Tolstoi

nach seinen sozialökonomischen, staatstheoretischen und politischen Anschauungen

Von

Michael Walter,
Dr. jur. publ. et rer. cam.

Zürich
Druck und Verlag von Schulthess & Co.
1907


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



Tolstoi

nach seinen sozialökonomischen, staatstheoretischen und politischen Anschauungen

Von

Michael Walter,
Dr. jur. publ. et rer. cam.

Zürich
Druck und Verlag von Schulthess & Co.
1907



Inhaltsverzeichnis.

Seite

III. Die „neue Lebensordnung" und ihre Verwirklichung.

IV. Tolstoi und die sozialen Bewegungen in Russland.

Einleitende Erörterungen.

Der bekannte russische Kritiker und Soziolog N. K. Michailowski sagt in einer publizistischen Studie, dass Tolstoi wohl berühmt, aber noch wenig bekannt sei. Diese Äusserung scheint berechtigt zu sein. Tolstoistudien gibt es eine grosse Menge. Jedoch befindet sich unter ihnen kein einziges mehr oder weniger systematisches Werk über den Dichter. Meist sind es sehr subjektiv gefärbte Äusserungen von Tolstoi begeisterter oder Tolstoi hassender Seelen, lyrische Streifzüge oder auch Parteischriften (im weitesten Sinne des Wortes), weniger ruhige Darlegungen, die bestrebt wären, Tolstoi zu erklären, nicht aber ihn zu verdammen oder zu verhimmeln.

Wird Tolstoi ausserhalb der russischen Grenze in Diskussionen über Fragen der Moral verzerrt, so kommt in Russland noch hinzu, dass er hier oft von politischen Parteigesichtspunkten aus beurteilt wird. Das verwirrt die Anschauungen über ihn noch mehr und drängt oft zu Einseitigkeiten.

Anderseits muss aber auch gesagt werden, dass wohl selten ein hervorragender Geist es so verstanden hat, seine Ansichten zu verdunkeln und den widersprechendsten Folgerungen Wege zu ebnen wie Tolstoi. Es kann nicht schwer fallen, in seinen Werken Widersprüche aufzufinden.

Das ist auch erklärlich. Aus seinem ganzen Geiste spricht der Zweifler, der immer wieder die Fragen einer Überprüfung unterzieht. Dann aber ist Tolstoi auch dekorativ, streng linear. Er gibt in seinen Anschauungen kein Halbdunkel, keine Schattierungen; er ist oft steif, tendenziös und gewaltsam. Dabei

fehlt ihm die überlegene Ruhe des Forschers. Seine Gedanken sind mehr unbewusstes Fühlen: „Vorstellungen vom Dasein“.

Tolstoi will vor allem zum Gewissen des Menschen sprechen. „Er ist kein Verstandesmensch, wie es Carlyle, Emerson und Ruskin keine sind; er ist ein Gefühlsmensch... Ihm kommt es darauf an, dass der Mensch zur Einsicht des Widerspruchs zwischen dem Leben, wie es sein sollte und dem Leben, wie es einmal ist, gelange“ [1].

Taine sagt einmal von Voltaire, dass dieser in Explosionen denke. Das könnte auch von Tolstoi gesagt sein. Und noch besser scheinen uns die Worte Taines auf Tolstoi zu passen, die jener über Balzac schrieb:

„Die ruhigen Deduktionen des Gelehrten sind diesen unruhigen und poetischen Gehirnen zuwider: sie scheinen ihnen schleppend, kalt, ohnmächtig zu sein; sie ergeben sich voll Liebe den Entzückungen und den herrlichen Entflammungen ihrer inneren Stürme“.

Und diese sind kaum in ein geschlossenes Ganzes zu bringen, es werden Bruchstücke sein, die mehr eine Richtung angeben und wenig winkelrechte Bausteine eines vollendeten Systems sein können.

Man führt die Unklarheiten in den Gedankengängen Tolstois auf eine geringe Denkfähigkeit zurück. Mereschkowski erlaubt sich sogar die flache Bemerkung: Tolstoi habe entweder zu wenig Verstand für sein Genie oder zu viel Genie für seinen Verstand [2]. Wie gross sein Ruf als Dichter und Epiker ist, meint Michailowski, oft stösst man auf die Meinung, dass Tolstoi ein schlechter Denker sei; diese Reputation Tolstois habe sogar schon den Charakter eines Axioms angenommen. Michailowski führt das eigentlich nur als Kuriosum an, doch muss auch er zugeben, dass die Gedankenwelt des grossen Dichters oft unklar ist. Auch sei sein Stil nicht frei von Unebenheiten, seine Gedanken litten unter einer unklaren Ausdrucksweise, meint ein anderer russischer Beurteiler seiner

---

[1] Robert Saitschik: Die Weltanschauung Dostojewskis und Tolstois. Halle 1892, S. 67 und 71.

[2] D. S. Mereschkowski: Tolstoi und Dostojewski (in russischer Sprache). 2 Bde. (deutsche Wiedergabe: Tolstoi und Dostojewski als Menschen und Künstler von Carl v. Gütschow. Leipzig 1903).

Werke. Tolstoi vermeidet auch oft absichtlich, sich der Ausdrucksformen zu bedienen, die in der Wissenschaft gebräuchlich sind, weil er hinter diesen allein schon feindliche Kräfte wittert.

Ob es unter solchen Umständen einen Sinn haben kann, sich mit seinen Gedankengängen überhaupt zu beschäftigen, da doch bei ihnen der feste Boden zu fehlen scheint?

Doch ist der angedeutete Einwand wohl nicht stichhaltig. Das beweisen am besten die vielen Schriften über Tolstoi, die Masse seiner Anhänger und Gegner, der Hass und die Liebe, die er erntet, und vor allem die Wucht, mit welcher sein Wesen auf die Seele der Menschen wirkt, die ihm näher getreten sind. Wo keine Gedanken sind, da ist dies nicht möglich; Schall und Rauch können nicht die Welt in Atem halten. Es wäre trivial, dies noch durch den Hinweis auf die grossen epischen Dichtungen bekräftigen zu wollen; wer sie kennt, weiss, dass er vor den tiefsten Tiefen der menschlichen Gedanken gestanden hat.

Dass der Dichter Tolstöi, der die Beziehungen der Menschen zueinander und zu den Institutionen der heutigen Gesellschaft fast in jeder Zeile seiner Schriften behandelt, dass dieser Mann nicht als Beurteiler sozialökonomischer Phänomen in Betracht kommen sollte, dieser Gedanke widerspricht sich selbst. Zugegeben, dass alles, was oben zu ungunsten des Theoretikers Tolstoi vorgebracht worden ist, in der Wirklichkeit noch zehnmal schlimmer wäre, so wird dennoch jeder aufmerksame Leser aus seinen Werken den Eindruck empfangen, dass aus ihnen ein ernster Beschauer der sozialen Zustände spricht, dass vor ihm ein Reformator steht, der Ideen einer gänzlichen Umgestaltung der politischen und wirtschaftlichen Einrichtungen vertritt.

Mag es auch sein, dass er einseitig ist. „Ruskins verblüffende Einseitigkeit hat auf das Zweifelloseste die Wirkung seiner Ermahnungen bestärkt", schreibt eine Biographin des englischen Dichters [1]. Die angebliche Einseitigkeit Tolstois ist nur ein Mittel, den Gedanken schärfer zum Ausdruck zu bringen; das ist es, was wir als linear und explosiv bei ihm bezeichneten. Michailowski sagt über diese Seite der Ideen Tolstois: „Ich will nicht behaupten, dass alle positiven und negativen Resultate,

---

[1] Marie v. Bunsen: Ruskin, sein Leben und sein Wirken. Leipzig 1903, S. 108.

zu denen Tolstoi gekommen ist, richtig wären. Ihr hauptsächlichster und allgemeiner Mangel besteht in ihrer unnötigen Einfachheit, sie sind bis zu einer solchen Stufe einfach, dass sie in ihrer Ganzheit der Wirklichkeit nicht entsprechen können, der Wirklichheit, die immer kompliziert und verworren ist. Das ist jedoch nicht wichtig. Wenn einmal ein gewisser Gesichtspunkt gewonnen ist, von dem aus die Dinge beurteilt werden sollen, so ist im übrigen zu helfen".

Es war Ruskin, der den Satz niederschrieb: „Ein Volk, welches mit Torpedobooten, statt mit der Muskelkraft seiner Arme kämpft, ist im Sterben begriffen", und „Ihr müsst buchstäblich lieber sterben, als irgend eine kriegerische Maschine hervorbringen". Bei wem sollte nicht die Einfachheit in der Regelsetzung hier das Gefühl des Widersinnigen erwecken, doch wer sollte aber auch in dieser Einfachheit nicht den versteckten Kern der Wahrheit ahnen? Tolstois Manier ähnelt derjenigen Ruskins. Beide wollen vor allem die Richtung kennzeichnen. Ihnen kommt es auf die Linie, nicht auf die Einzeltatsachen an, die immer mehr oder weniger Abweichungen darstellen. Die reformatorischen Geister haben stets die Normen des Lebens wieder auf wenige Sätze zurückzuführen gesucht, die dann naturnotwendig als im krassesten Widerspruch mit dem Leben stehend, erscheinen.

Daraus folgt, dass man sich bei ihnen nicht an die Worte klammern darf. „Was sind die Sünden an den grossen Menschen?", fragt Schur in seinen „Gedanken über Tolstoi". „Sie werden zu wörtlich genommen. Wir werden ihnen gegenüber leicht ungerecht". Gedankenschöpfer wie Tolstoi müssen als etwas Ganzes betrachtet werden, nicht als Leute, die diesen oder jenen Satz niedergeschrieben haben. Man darf also Tolstoi nicht wörtlich nehmen, vor allem darf man bei ihm nicht an Nebensächlichkeiten hängen bleiben. Das hier besonders auszusprechen, erscheint überflüssig, doch kann die Notwendigkeit nicht genug betont werden, sich in erster Linie in das Wesen des Dichters zu vertiefen.

Es ist auch gesagt worden, Tolstois Anschauungen befänden sich in fortwährendem Fluss. Keiner seiner Gedanken könne als feststehend genommen werden. Deshalb erscheine es fraglich, aus ihnen Schlussfolgerungen auf eine bestimmte Gedankenwelt ziehen zu können; eine solche sei eben gar nicht da.

Das ist wahr: Tolstoi hat selber schon mehrere Male die Ansichten einer vorhergehenden Zeit als unrichtig hingestellt und gemeint, dass man diese nicht als die seinigen betrachten dürfe. Ein Geist wie Tolstoi, der die feinsten Nuancen sowohl im Seelenleben des Einzelnen, als auch in den allgemein-menschlichen Beziehungen unterscheidet, wird stets neue Wahrheiten entdecken. Ihm erscheint eine jede neue Tatsache als neue Theorie, nach dem Satze Goethes: „Tatsachen sind schon Theorien". Tolstoi denkt fast nur in Tatsachen. Das deduktive Folgern fällt ihm schwer; er erklärt nicht, er beschreibt. Jede neue Regung seiner Seele, jede neue Frage überwältigt ihn, bis er sie gelöst hat. Er gehört zu jenen Menschen, die Sklaven eines neuen Gedankens werden, nicht weil sie ihn schon begriffen hätten, sondern weil sie mit ihm noch nicht fertig werden konnten und nun in Ehrfurcht vor ihm zittern. Ist es gelungen, ihn zu begreifen, alle seine geheimen Winkel zu durchforschen, alle seine Mysterien zu entschleiern, dann triumphiert der Mensch und wirft ihn oft in den Staub, um nach neuen zu suchen.

So scheint es mit Tolstoi zu sein. Die feinste Nuance packt ihn als ein neues Rätsel. Liegt sie starr vor ihm, ist die Lösung schon zu einer Regel geworden, dann muss er neue Wahrheiten suchen, die schliesslich demselben Schicksal unterliegen. Doch wie gesagt, es handelt sich bei ihm oft nur um Nuancen. Ein eingehendes Studium der Werke Tolstois hat uns zu der Ansicht geleitet, dass Tolstoi in seinen Grundanschauungen keine so grossen Wandlungen durchlebt hat, wie sie ihm in der Literatur gewöhnlich zugeschrieben werden.

Das muss ganz besonders von seinen sozialpolitischen Grundideen gesagt werden. Schon in seinen frühesten Werken lebt im Grunde genommen dieselbe soziale Ideenwelt, die seine sämtlichen Werke durchweht. Dieser Meinung sind auch namhafte russische Kritiker, wie der mehrfach erwähnte Michailowski [1].

Also auch von dieser Seite steht einer Betrachtung der Tolstoischen Gedanken nichts entgegen. Das Bild, das wir dabei gewinnen, wird nicht nur ein Moment unbestimmbaren Entwicklungsganges sein, sondern es wird den ganzen Denker umfassen. Freilich, nicht die ganze von ihm behandelte Materie, sondern nur einen Ausschnitt aus dieser, speziell seine sozial-

[1] Siehe z. B. «Versuche der Kritik» dieses Autors S. 146.

ökonomischen und -politischen Gedanken, die wir in ihren Zusammenhängen mit dem Leben Tolstois und der Ideenwelt seiner Zeit untersuchen wollen.

Tolstoi ist hauptsächlich als Moralist bekannt. Damit ist zugleich gesagt, dass eigentlich alles, was er über das Zusammenleben der Menschen und die sittlichen Idealnormen der gesellschaftlichen Beziehungen geschrieben hat (soweit diese auch die wirtschaftlichen und politischen Fragen berühren), sozialpolitische Theorie ist. Eine eingehende Analyse seiner sozialen Anschauungen müsste aus diesem Grunde alle die Tatsachen systematisieren, die uns Tolstoi in seinen belletristischen Werken gibt und erst dann könnte von einem einwandfreieren Bild dieser Anschauungen geredet werden. Das aber ginge über die Grenzen dieser Schrift hinaus. Wir werden uns deshalb sowohl in der Verwertung der Werke Tolstois, wie auch in der Bearbeitung von Detailfragen gewisse künstliche Einschränkungen auferlegen müssen.

I.

Aus Tolstois Lebensgang.

Ausnahmslos sind alle Autoren, die über Tolstoi geschrieben haben, der Meinung, dass man zum Verständnis seiner Ideen sein Leben kennen müsse. Es würde etwas Seelenloses, Unfertiges sein, was wir hier über die sozialökonomischen Anschauungen des Dichters zu sagen haben, wollten wir dies tun, ohne einzelne Phasen seines Lebensganges zu berühren.

Wenn in den Werken Tolstois ein gewisser Dualismus herrscht: auf der einen Seite das Verlangen nach höchster Aktivität im Namen der höchsten Ideale der Menschheit, auf der andern Passivität, Resignation, Sichfügen; wenn die Liebe zum Volk, zu den Unterdrückten und Verlassenen zuweilen mit aristokratischer Kühle und Hochmut wechselt, bourgeoiser Individualismus mit kommunistischen Tendenzen, wenn seine Ideale oft Klarheit vermissen lassen und etwas Schwankendes, Unfestes in sich bergen, so dass oft entgegengesetzte Schlussfolgerungen gezogen werden können, so haben daran auch die Lebensschicksale des Dichters ihren Anteil, der zwischen zwei Welten geschwebt hat. Wir finden das fast in allen russischen Werken über Tolstoi ausgesprochen.

Die Traditionen der Tolstoischen Familie sind die der höchsten russischen Aristokratie, in welcher sich ein Teil der ganzen Kulturgeschichte der russischen Gesellschaft abspiegelt.

Unter Peter I. legte die russische Aristokratie die altrussische Tracht ab, sie wurde äusserlich europäisch. Unter Peter II. trug sich dieselbe Aristokratie mit dem Gedanken einer russischen Verfassung und rechtsstaatlichen Idealen. Es gärte in ihr. Später verfiel sie in Freimaurerei und Mystizismus.

Tolstoi hat diese Zeit in seinem Roman „Krieg und Frieden“ geschildert; wenn auch nach den Ansichten der russischen Kritiker nicht ganz einwandfrei, so doch mit viel Sympathie. Der Zug ins Mystische, der Tolstoi eigen ist, dürfte teilweise auch auf jene Zeit zurückzuführen sein.

Auch sonst merkt man bei Tolstoi den Einfluss seiner Abstammung. In seinen Jugendjahren ist er ausgesprochener Aristokrat; auf der Universität war er bestrebt, ein in jeder Beziehung korrekter junger Mann aus den höchsten Kreisen zu sein; seinen Umgang suchte er nur unter Aristokraten. Ja noch mehr, aus ihm spricht Hass gegen Einfachheit und Herzlichkeit; die Besten sind ihm die Vertreter der „goldenen Jugend“. Wie Lermontow meidet er jede ernstere Gesellschaft und jeder, dessen Stiefel nicht nach der herrschenden Mode waren, war in seinen Augen ein mauvais sujet.

Eine fast krankhafte Eigenliebe ringt in ihm; die Sucht zu gefallen streitet aber damals schon mit neuen Regungen eines sensitiv empfindenden, schauenden Herzens. Seiner Umgebung gegenüber ist er nicht selten sehr kritisch, oft lässt er sich von ihr zum Spott hinreissen. Ein anderes Leben aber kannte er noch nicht.

Das Volk ist ihm damals noch fast unbekannt. Im Jahre 1852 gab Tolstoi seine autobiographische Erzählung „Kindheit“ heraus. Es ist ein Bild aus der Zeit vor der Bauernbefreiung, der Februarreform von 1861. Mit Szenen aus Tolstois Kindheit finden wir in dem Roman das Leben der höheren russischen Feudalaristokratie verflochten, und aus einer Stelle dieser Autobiographie erfahren wir auch, wie wenig die Verhältnisse seiner Umgebung dazu angetan waren, in ihm neue Ideale aufkommen zu lassen.

Tolstoi erzählt da von seiner ersten Fahrt in die Stadt. Er sitzt in der alten Britschka und sieht die Menschen vorbeigehen und kann es nicht begreifen, dass diese sich um ihn gar nicht kümmern wollen. „Als ich,“ schreibt er, „aufblickte und die Frauen und Kinder sah, wie sie mich einen Augenblick mit Neugier betrachteten, um dann aus meinen Augen für immer zu verschwinden; wie die Krämer und die Bauern vorbeigingen, ohne sich zu verbeugen, wie ich das in dem Heimatsdorf zu sehen gewöhnt war, wie sie sogar uns eines Blickes nicht würdigten, da fragte ich mich zum erstenmal, was kann diese Leute

so beschäftigen, wenn sie sich gar nicht um uns bekümmern? Aus dieser Frage entstanden andere: wie sie wohl ihre Kinder erziehen? lässt man diese Kinder auch spielen? wie diese wohl bestraft werden? u. s. w." Es zeigt uns das, wie fremd ihm die andern sozialen Klassen waren. Die einzigen Menschen aus dem Volk, die er sieht, sind die Diener im Elternhause und „diese Leute schienen stolz auf ihren Beruf zu sein. Sie zitterten vor der alten Herrin, machten aber ihre Arbeit, wie es schien, mit besonderem Vergnügen [1]."

Den Bauern ist er, wo immer möglich, aus dem Wege gegangen. „Ich machte so", erzählt er in seinen „Jugendjahren", „dass sie mich nicht bemerkten. Das einfache Volk existierte für mich fast nicht."

Noch ein anderes soziales Gefühl mag er aus dem Elternhause mitgenommen haben, — das ist der Hass gegen die damals in Russland im Entstehen begriffene Klasse der Geldinteressenten und der Geldgeschäftsleute, die von der höheren russischen Aristokratie bis heutigen Tages nicht weniger von oben herab angeschaut wird, als die Klasse der Kapitalisten in Frankreich von der französischen Aristokratie. Wie in Frankreich, so auch in Russland, steht oft der hohe Adel dem Gefühl nach dem „Volke" näher als der Bourgeoisie. Beide empfinden eben noch agrarisch-naturalistisch. Es ist derselbe Aristokratizismus des humanen russischen Adeligen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, wie er sich auch in der Abneigung Alexander Herzens gegen das bürgerliche Europa ausprägt.

Zur Aufnahme in die Universität wurde damals wenig verlangt, besonders wenn es sich dabei noch um Sprösslinge des hohen Adels handelte, und so tritt Tolstoi schon als fünfzehnjähriger Knabe in die Fakultät für orientalische Sprachen der Universität Kasan ein. Diese Hochschule zeigte damals das Bild des äussersten Elends. Die Professoren waren teilweise Ausländer, die die russische Sprache gar schlecht beherrschten oder Leute, die Karriere machen wollten. Von der Fakultät orientalischer Sprachen ging er zur Jurisprudenz über. Tolstoi wurde von den Rechtsfragen so ergriffen, dass er sich sogar ein spezielles Thema zur Ausarbeitung geben liess, nämlich die Gegenüberstellung des „Esprit des lois" von Montesquieu und des

---

[1] Siehe den Roman „Eheglück".

„Nakas“ [1] der Katharina II.; und das Studium des Montesquieuschen Werkes mag nicht ohne Einfluss auf die rechtsphilosophischen Anschauungen des Dichters geblieben sein. Aus der staatsphilosophischen Arbeit wurde jedoch nichts.

Tolstoi hörte jetzt fast ganz auf, Vorlesungen zu besuchen, denn das dort Gebotene konnte ihm keine Antwort auf die Frage nach dem Zweck des Lebens geben, die ihn schon von früh auf beschäftigt haben soll. Schon damals will ihm die vorgetragene Wissenschaft wenig behagen; sie erscheint ihm dem Leben entrückt. Die Skepsis entwickelte sich bei ihm weiter, doch erhielt sein Gemüt daneben auch noch andere Nahrung. Er spürte von Kindheit auf das Drängen nach Taten, die ihn befriedigen, und seine Selbstsucht stillen könnten; dabei tönt aber noch eine andere Saite in ihm: das Streben nach Vervollkommnung; noch ist sie aber ohne festen Klang. Der Jüngling weiss noch nicht, wo seine Kraft anlegen, wie die überströmende Energie verwerten; seine Phantasie sucht Betätigung. Endlich scheint er sie gefunden zu haben.

Im Jahre 1847 verlässt Tolstoi die Universität und geht in sein Dorf zurück. Über die Gründe, die ihn dazu veranlasst haben, schreibt er: „Ich verlasse die Universität, um mich dem Leben im Dorfe zu widmen, denn ich fühle, dass ich für dieses Leben geschaffen bin. Das hauptsächliche Übel sehe ich in der elenden Lage der armen Bauern und diesem Übel ist nur durch Arbeit und Geduld zu steuern. Ist es nicht meine heilige und unmittelbare Pflicht, über das Glück der siebenhundert Seelen besorgt zu sein, für die ich vor Gott verantwortlich bin? Ist es nicht eine Sünde, sie der Willkür roher Aufseher und Verwalter zu überlassen, um nur genußsüchtigen Plänen nachzustreben. Und weshalb soll ich versuchen, in einer andern Sphäre nützlich zu sein, wenn ich diese erhabene, allernächste Pflicht zu erfüllen habe? Ich habe einen ganz andern Weg betreten, der aber gut ist und der mich, ich fühle es, zum Glück führen wird.“

In diesen Worten klingt etwas ganz Neues. Früher hörten wir nichts von einem Leben zum Wohle anderer, auch von keinen Pflichten zum Kampf gegen die gesellschaftlichen Übel u. dgl. Diese Umwandlung ist teilweise auf die Übersättigung

[1] Instruktion an eine Gesetzesberatungskommission.

an dem bisherigen leeren Leben in den Salons zurückzuführen, das den Geist Tolstois auf die Dauer doch nicht fesseln konnte. Seine zart fühlende Seele ward durch den ersten Anstoss auf andere Bahnen des Denkens gedrängt.

Dieser Anstoss scheint von den Schriftstellern der Aufklärungsliteratur des 18. Jahrhunderts, speziell von Rousseau ausgegangen zu sein.

Tolstois Montesquieustudien haben wir schon erwähnt. Viel mächtiger scheint aber der Genfer Philosoph auf Tolstoi gewirkt zu haben. In den Erinnerungen Bærs[1] lesen wir: „Es besteht kein Zweifel, dass die Ansichten dieses Philosophen von grossem Einfluss auf die Schriften Tolstois gewesen sind. Mit den Werken Rousseaus beschäftigte sich Tolstoi schon in der frühesten Jugend." Aus andern Quellen erfahren wir, dass dies zu derselben Zeit gewesen ist, wo Tolstoi sich mit Montesquieu befasste. Ein Biograph Tolstois spricht sogar davon, dass Rousseaus Schriften Tolstoi geradezu hingerissen hätten.

Aus Rousseaus Werken tönt ihm zum erstenmale das Lied der ehrlichen Arbeit entgegen. Hier berauscht er sich an den Lobpreisungen der Einfachheit im Leben und den Schönheiten der Natur. Die aristokratischen Allüren, seine Abneigung gegen das Volk zerschellen hier an den gewaltigen Felsblöcken der freien Gedanken. Tolstoi lernt in den Bauern auch Menschen, nicht nur Geschöpfe sehen.

Tolstoi wird in einen ganz neuen Gedankenkreis eingeführt; die Unbefriedigung weicht neuen positiven Idealen. Der Widerwille gegen das seichte Leben in den sogenannten Kulturkreisen der russischen Gesellschaft, die aber meist aus höchst unkulturellen Elementen jener Zeit zusammengesetzt waren, steigert sich unter der Lektüre der Rousseauschen Schriften zum Hass gegen die Kultur. Es entsteht so zwischen den beiden Geistern Seelenverwandtschaft, wenn schon auch bald merkliche Verschiedenheiten zu Tage treten.

Beide, Rousseau und Tolstoi, vergöttern die Natur, doch ist Tolstoi dabei weniger affektiert. Tolstoi ist einfach, wo Rousseau rauschende Deklamationen vorträgt. Bei Rousseau war die Naturbegeisterung mehr ein Ausdruck des Hasses gegen die Zivilisation, mehr ein Mittel, um die Schatten des Stadtlebens

---

[1] Wospominanija (Erinnerungen; russisch), S. 26.

hervorzuheben. Auf Tolstoi wirkt die Natur unmittelbarer, deshalb fehlt in seinen Naturschilderungen alles Demonstrative [1]. Beiden Denkern ist weiter die feindliche Gesinnung gegen die moderne industrielle Entwicklung gemeinsam. Aber auch in diesem Punkte müssen wir ihre verschiedenen Richtungen auseinanderhalten. Wenn Rousseau die moderne Zivilisation angreift, so spricht aus ihm vor allem die beleidigte Seele. Sein Leben ist ein ewiges Leiden gewesen; er hat an seinem eigenen Fleisch und Blut die dunkeln Seiten der heutigen Gesellschaft erprobt. Er war Diener, Bettler, Arbeiter; seine Jugend verging in Armut und Entbehrungen, seine Lebensneige in der Verbannung. Nicht so Tolstoi. Schon in der frühesten Jugend vom Ruhm verhätschelt, hat er nie eigentlich mit den Widerwärtigkeiten des Lebens kämpfen müssen; das Elend kennt er nur vom Hörensagen, die Leiden der Menschheit nicht unmittelbar. Darum ist sein Hass auch nicht so flammend, und wenn er auch die Kultur verdammt, so ist er doch mehr von ihr umstrickt als Rousseau.

Beiden ist aber wiederum der Unwille gegen die Routine, gegen die formerstarrte Regel gemeinsam. Die Keime des Mystizismus, die, wie wir schon bemerkten, in der Tolstoischen Familie und ihren Kreisen zu finden sind, mögen durch Rousseaus religiöse Natur gestärkt worden sein und so Tolstois Weltanschauung, auch die ökonomische, in die religiös-ethische Richtung gedrängt haben.

Das Lesen der Rousseauschen Schriften ist jedenfalls auch nicht ohne Einwirkung auf die sozial-pädagogischen Ansichten Tolstois geblieben, sowie auf die schon früh in Tolstoi wachgewordene Abneigung gegen die Medizin, die Gerichte u. s. w.

Diesen neuen Abschnitt seines Lebens zeichnet Tolstoi in dem Romanfragment „Der Morgen eines Gutsherrn“, das uns nicht nur Schlüsse über Tolstois Geistesentwicklung überhaupt gestattet, sondern auch manches zur Erklärung der Verhältnisse bringt, in denen diese wurzelt.

Als neunzehnjähriger Jüngling unterbricht Nechludow (Tolstoi) seine Universitätsstudien, um für seine Bauern zu sorgen. Aber schon in der ersten Bauernstube steigt in ihm der Zweifel auf, ob seine Tätigkeit Erfolg haben kann.

---

[1] Siehe die Novelle „Kosaken“.

Da ist der arme aber sehr arbeitsame Bauer Tschuris. Sein ganzes Leben hat er nur in Arbeit und Mühe verbracht und doch fällt ihm das Häuschen über dem Kopfe zusammen. Das kümmert ihn aber wenig; in allem kulturwidrige stumpfe Bedürfnislosigkeit. In einem andern Bauern schildert Tolstoi die Verlogenheit, gepaart mit heuchlerischer Ehrerbietigkeit — der Frucht der Leibeigenschaft. In einem dritten die Interesselosigkeit des leibeigenen Bauern. Ein vierter gibt uns Gelegenheit, Tolstois agrar-politische Pläne kennen zu lernen, die ihn damals beschäftigt zu haben scheinen. Da ist der Bauer Dutlow, der durch Fuhrhalterei ein schönes Sümmchen zurückgelegt hat. Seine Söhne entfremden sich durch das Fuhrhaltergewerbe der Landwirtschaft, Nechludow möchte sie wieder mehr an den Acker fesseln. Dem ältern Sohn will er ein grösseres Stück Land verpachten, damit er seine eigene Wirtschaft einrichte, doch dieser geht darauf nicht ein. „Wir sind Euer Gnaden sehr dankbar", antwortet jener. „Es versteht sich, dass es nicht schlecht wäre. Der Bauer hat es besser, sich mit dem Acker zu beschäftigen, als mit der Peitsche herumzufuchteln. Das beste ist ja für den Bauer der Acker." Er könne es aber nicht machen, weil der Vater noch lebt. Die Wahrheit ist, dass er in die Stadt will; die Geldwirtschaft hat Einzug gehalten. Auch der Vater ist auf Seite des Sohnes und bittet den Grundherrn, er möge den Söhnen erlauben, in die Stadt auf Obrok (Ackerzinszahlung) zu gehen; die hörige Arbeit werde ein Knecht besorgen. Nechludow macht Einwände und schlägt dem alten Bauern vor, gemeinsam Kronland zu kaufen. Nechludow überzeugt sich dabei, dass die Hörigkeit in das Verhältnis der beiden Klassen auf dem Lande Elemente gebracht hat, die eine Verständigung unter ihnen, oder ein wirtschaftliches Zusammengehen unmöglich machen. Die Knechtschaft hat in den Bauern Misstrauen grossgezogen. Dutlow schwört Tod und Hölle, dass er für das Unternehmen kein Geld habe; Nechludow weiss, dass Dutlow lügt, und weiss auch warum.

Nach einem Jahr erfolgloser Tätigkeit fragt sich Nechludow-Tolstoi: „Wem ist leichter geworden? Sind meine Bauern wohlhabender geworden? Haben sie sich geistig und sittlich entwickelt?" Er muss seine Fragen verneinend beantworten: „Ich sehe nur falsche Routine, Laster, Misstrauen, Hilflosigkeit".

Und doch erscheint Nechludow das Leben dieser beschränkten, unentwickelten und unbeweglichen Menschen glücklicher, als das Leben der Menschen seines Schlages. Er sieht, wie die Söhne Dutlows von schwerer Arbeit zurückkehren. Aus ihnen spricht Lebensfreude und Einfachheit. Die duftende Erde ist ihr Nachtlager. Iljuschka, der jüngste Sohn Dutlows, bekreuzigt sich einige dreissigmal über seine breite starke Brust, schüttelt seine hellen Haarsträhne, wickelt sich in seinen Jarmak (Kittel) und schläft den Schlaf eines starken Menschen. Nechludow kommt zu der Überzeugung, dass er hier unnütz sei, dass er diesen Menschen nichts zu geben habe.

Tolstoi idealisiert nicht die Bauern, er verschliesst nicht seine Augen vor deren Rückständigkeit, doch im Vergleich zu diesen ist der Intellektuelle der Stadt weniger fest, gesund, einfach.

Die Überzeugung, dass die höheren Stände Russlands viel von dem einfachen Manne lernen müssen, wird ihm durch neue Erfahrungen im Kaukasus und im Krimkrieg bestärkt. Sie bilden eine weitere Etappe in der Entwicklung der Tolstoischen Persönlichkeit.

Im Kaukasus übt die gewaltige Gebirgsnatur auf sein aufgewühltes Gemüt einen beruhigenden Einfluss aus. Die Menschen, die er hier antrifft, lassen die guten Eigenschaften des einfachen Volkes noch stärker hervortreten.

Es sind einfache Kosaken, mit denen er hier zu tun bekommt. Ernste Ruhe spricht aus diesen Leuten, jede ihrer Bewegungen ist sicher, sie haben keine Sorgen für den morgigen Tag, sie leben wie die Natur lebt, wie das Gras, die Blumen, die Bäume um sie herum. Sie kennen nicht die Qualen des von dem Kulturleben verfeinerten und entkräfteten Menschen. Mit welcher Begeisterung spricht Tolstoi von diesem Abschnitt seines Lebens: „Man schickt mir mitleidige Briefe“, schreibt er; „es heisst, ich werde in dieser Einöde zugrunde gehen, ich werde in allem zurückbleiben und werde gewiss eine Kosakin heiraten. Wie furchtbar! In der Tat schrecklich, wo ich doch der Mann der Gräfin B. oder Kammerherr oder Adelsmarschall sein könnte. Wie seid ihr mir alle widrig und elend. Ihr wisst nicht, was Glück ist und was Leben. Man muss einmal das Leben in seiner ganzen ungekünstelten Schönheit kennen lernen.“ Der an den Auswüchsen der modernen Zivilisation erkrankte

Mann bekommt das Gefühl, dass trotz der vielen abstossenden Seiten des Lebens in dem Kosakendorf, dieses doch aufrichtiger, reiner und gesünder, der Natürlichkeit näher ist, als das Leben in den Restaurants, Theatern und Salons.

In seinem Heimatdorfe stand zwischen den Bauern und Nechludow die Wand der Hörigkeit; dort kennt er den einfachen Mann nur als Arbeiter, im Kaukasus dagegen lernt er den Mann aus dem Volk als Helden kennen.

Tolstoi gewinnt diese Menschen lieb; er fasst einmal sogar schon den Entschluss, in dem Kosakendorf sein ganzes Leben zu verbringen, und seinen Kulturmenschen ganz abzustreifen. Er wird im Kaukasus in seinen volksfreundlichen Neigungen bestärkt; das verwickelte, komplizierte Leben der Kultur wird ihm noch unausstehlicher; er tastet nach neuen Idealen, die er den gangbaren Ansichten über die Kultur entgegenstellen könnte.

Vom Kaukasus geht Tolstoi in den Krimkrieg, wo er reichlich Gelegenheit hatte, die verschiedenen Klassen der russischen Gesellschaft zu studieren, und sie in den schwierigsten Lagen auf ihre innere Seelen- und Charakterstärke zu prüfen. Und das Resultat ist das gleiche wie im Kaukasus. Der Kulturmensch ist entweder feige oder affektiert. Den wirklichen Heldenmut findet er nur beim Volk. Der Mensch der höheren Gesellschaft denkt immer nur an seine Person; er kann sich nicht losreissen von Gedanken über sein persönliches Wohlergehen; darum stirbt er jämmerlich und in Pose, nicht mit stolzer unbeugsamer Ruhe.

Tolstoi enthält sich jedoch auch hier bei der Wiedergabe seiner Eindrücke jeder Idealisierung des Bauern und des Soldaten aus dem Volke. Es ist von der russischen Kritik allgemein anerkannt worden, dass die Bauerntypen Turgenews, Gontscharows, die Soldaten Puschkins und Gogols viel weniger lebenswahr sind als die Tolstois. Das ist wohl zu beachten, um nicht zu den unrichtigen Folgerungen zu gelangen, welche die ganze Geistesrichtung Tolstois als auf die Idealisierung der russischen Bauern aufgebaut erscheinen lassen. Nein, Tolstoi entgehen nicht die geringsten Schwächen des Volkes, und er verbirgt sie auch nicht.

Der weitere Lebenslauf Tolstois zeichnet sich durch folgende, für unser Thema wichtige Momente aus.

Nach dem Krimkrieg ging er nach Petersburg, wo er sich mit den bekanntesten Romanciers und Publizisten Russlands

befreundet, überhaupt mit den Strömungen in Berührung kommt, die damals das russische geistige Leben ausfüllten. Er fand jedoch nichts, das ihn auf die Dauer zu fesseln vermochte; bald entstanden zwischen ihm und den Vertretern des Humanismus der fünfziger Jahre Meinungsverschiedenheiten. Aus Petersburg reiste er dann nach dem Ausland, das erstemal im Jahre 1856, dann wieder 1859.

Diese Reisen boten ihm nicht wenig zu seiner weiteren Entwicklung. Wir wissen, dass er in Deutschland besonders fleissig sich mit der Organisation der Wohltätigkeitseinrichtungen beschäftigte, dann aber besonders auch mit der Pädagogik des Auslandes, wobei er immer und immer die Lehren überprüfte, die er bei Rousseau zuerst gefunden hatte, und die ihm überall wieder vorschwebten. Nicht uninteressant ist auch die Tatsache, dass Tolstoi auf seinen Reisen durch Deutschland eifrig die Versammlungen der Schultze-Delitzschen Vereine besucht hat, was sich nur dadurch erklären lässt, dass damals in Russland eine mächtige Strömung für das Genossenschaftswesen herrschte.

Die Ideenrichtungen der damaligen Zeit haben ihn auch ohne Zweifel bewogen, in Brüssel Proudhon, mit dem er in freundschaftliche Beziehungen trat, und Laveleye, den Verfasser des „Ureigentums“ aufzusuchen. Von Brüssel ging er nach London, Marseille, Paris, wo er überall seine Kenntnisse zu bereichern trachtete.

Im Jahre 1862 verheiratete sich Tolstoi und nahm auf seinem Landgute Wohnsitz, wo er sich nach den Schilderungen verschiedener Augenzeugen intensiv mit der Landwirtschaft beschäftigte; er leitete die Wirtschaft selbst, legte sogar überall mit Hand an, half mähen, pflügen, beaufsichtigte die Viehzucht, versenkte sich in tausend kleine Sorgen des Tages. Gleichzeitig arbeitete er aber auch an den beiden grossen Romanen „Krieg und Frieden“ und „Anna Karenina“.

Dass aber auch während dieser Zeit die Eindrücke, die er über soziale Fragen empfangen hatte, und die sich schon in seinen ersten Novellen äusserten, in ihm fortlebten, und dass die Ideenbewegungen des russischen öffentlichen Lebens von ihm mit Interesse verfolgt wurden, obwohl er es vermied, sich darüber in publizistischer Form auszusprechen, geht aus einigen Stellen seiner beiden grossen Romane und den folgenden Schriften: „Bekenntnisse“ (1879), „Worin besteht mein Glaube?“ (1884),

„Was sollen wir also tun" (1885), „Über das Leben" (1887), „Das Reich Gottes ist in Euch" (1893) hervor, die für die sozialökonomischen und politischen Anschauungen Tolstois in erster Reihe in Betracht kommen.

Nach Veröffentlichung der Romane legt Tolstoi den Griffel des Künstlers beiseite und beschäftigt sich, von den Fragen nach dem Zwecke des Lebens gepeinigt, eine Zeitlang mit mystischen Ideen und mit theologischen Problemen. Diese Periode seines Schaffens bringt ihn in nähere Beziehungen zu den russischen Sekten, die übrigens in den fünfziger und sechziger Jahren grosses Interesse in allen Schichten der führenden Geister Russlands weckten. Aus den Lehren dieser Sekten schöpfte Tolstoi ebenfalls nicht wenig Anregung.

II.

Die geistigen Strömungen, welche auf die sozialökonomische und politische Weltanschauung Tolstois eingewirkt haben.

I. Russland unter dem Einfluss der sozialistischen Schriftsteller des Auslands bis Fourier inbegriffen.

Durch die biographischen Notizen glauben wir einige Grundtendenzen der Tolstoischen Psyche angedeutet zu haben. Es bleibt uns übrig, Erklärendes zu der Frage beizubringen, welche Beziehungen zwischen den sozialökonomischen und politischen Gedanken Tolstois und denjenigen andrer Denker seiner Heimat und des Auslandes bestehen, bezw. welche Wandlungen diese Gedanken entsprechend den in Russland vorherrschenden Verhältnissen erfahren haben und wie sie Tolstoi angeregt haben mögen.

Wir haben schon gesehen, dass das geistige Wesen des Dichters sich stark zu Rousseau hingezogen fühlte. Unter dem Einfluss Rousseaus und überhaupt der Encyklopädisten des 18. Jahrhunderts befindet sich das ganze damalige denkende Russland.

Im Jahre 1773 erschien in Petersburg in der Übersetzung eines der gebildetsten russischen Männer jener Zeit, Radischtschew, Mablys Buch: «Observations sur l'histoire de la Grèce», und zwar herausgegeben von der Kaiserin Katherina II. selbst, die ja bekanntlich wenigstens in der ersten Zeit ihrer Herrschaft liberale Anwandlungen zeigte. Mablys Schrift konnte denn auch das Licht der Welt erblicken, versehen mit Radischtschews Anmerkungen, die deutlich zeigen, dass schon damals

die französische publizistische Literatur in Russland Anklang fand und auch bereits ihren Einfluss auszuüben begann. Auf den russischen Boden verpflanzten sich so die Ideen des Naturrechts, wo sie, wie die Dezemberereignisse des Jahres 1825 zeigen, nicht fruchtlos blieben.

In den dreissiger Jahren erhält der Rationalismus des 18. Jahrhunderts in Russland neue fortbildende Elemente in den Lehren St. Simons. Die Begeisterung für den St. Simonismus ist allgemein. „Die Schriften der Enzyklopädisten und der Sozialisten, z. B. St. Simons, wurden wie eine Art Offenbarung aufgenommen", schreibt ein russischer Literaturhistoriker [1].

Das nächste Jahrzehnt steht im Zeichen des Fourierismus, der besonders grosse Anhängerschaft in den radikaleren politischen Kreisen gewinnt. Petraschewski und seine Gesinnungsgenossen waren durchweg Fourieristen, worüber die in letzter Zeit zur Veröffentlichung gekommenen historischen Belege keinen Zweifel belassen.

Wie Ende des 18. Jahrhunderts die Intelligenz Russlands an den Werken eines Helvetius, Rousseau, Mably hing und sie sich trotz grosser Hindernisse zu verschaffen wusste, so war sie jetzt in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bemüht, stets das letzte Wort der experimentellen Sozialisten zu erfahren. Sie wurden ihrer Werke habhaft trotz aller Schwierigkeiten, die ihnen das Regime Nikolaus I. in dieser Beziehung machte. Verbreitet war das Werk Considérants „Destinée sociale", sehr viel gelesen wurde auch die satyrische Verteidigung Fouriers durch Cantagrel, das Journal „Phalange", der „Almanach phalansterien", auch das Buch Lorenz v. Steins über den Sozialismus in Frankreich. Über Fragen der Religion suchte man Belehrung bei Feuerbach, Bauer und andern.

Es leuchtet auf den ersten Blick ein, dass die aus dieser Literatur ausgehenden Anregungen sich nicht zu praktischen Reformbestrebungen in Russland verhärten konnten, sie konnten eigentlich nur Stimmungen hervorrufen. Die sozialen Utopien stiessen hier an den feudalen wirtschaftlichen Verhältnissen auf Widerstand, die übernommenen Gedanken konnten hier auch nicht durch Nachprüfung an den realen Wirtschaftstatsachen

[1] Vgl. D. Owsjaniko-Kulikowski, Der Nationalismus und Sozialismus Herzens, Sin Otetschtschestwo 1905, Nr. 146.

sich neue Bahnen brechen, sie konnten sich hier nur in unklaren Wünschen äussern [1]. Man lese z. B. das folgende Konzept eines der damaligen jungen Fourieristen, welches dieser zur weiteren Ausarbeitung in sein Notizbuch eingetragen hatte, das in den Untersuchungsakten gegen die Petraschewzen figurierte: „Über die Unmöglichkeit, die Menschheit durch die bisher angewandten Mittel zu verbessern ... durch Predigten der Priester, durch die Gerichte und die Gesetze; von der äussersten Notwendigkeit, alles umzugestalten, die Gesellschaft in allen ihren Grundlagen umzubauen und unser ganzes dummes, unvernünftiges und leeres Leben inhaltreicher zu gestalten; von der Vernichtung der Arbeit, des Eigentums in der Form, wie sie jetzt bestehen, des Staates, der nichts taugt mit seinen Ministern und ihrer ewig unnützen Politik, von der Aufhebung der Gesetze, des Krieges, des Militärs, der Städte und der Residenzen, in denen die Menschen schmachten, und nicht aufhören sich zu quälen, ihr ganzes Leben in Schmerzen verbringen und an widerwärtigen Krankheiten sterben."

Oder die folgenden Zeilen eines andern aus denselben Untersuchungsakten: „Diese ganze Qual des Lebens kommt daher, dass die Menschen sich in zu grossen Massen zusammengeschlossen haben ... Sie machten den grossen Fehler, sie wollten alles durch den Wechsel in den Verwaltungsformen erreichen und sahen nicht, dass der Staat nicht aufzubauen ist, der Staat muss sterben ... Es ist notwendig, dass statt seiner kleine Gemeinden entstehen, die aber in sich Abgeschlossenheit, Ganzheit, Mannigfaltigkeit, Unabhängigkeit des einen Menschen vom andern vereinigen würden und sozusagen Integrale der Menschheit bilden würden ..."

Die Ehe in ihrer gegenwärtigen Form wird von den russischen Fourieristen als „ein triviales Mittel zur Erreichung von Nebenzwecken" bezeichnet, und an einer andern Stelle heisst

---

[1] Man kann das sehr gut bei Alexander Herzen studieren. Und wie seelenverwandt Tolstoi trotz auseinandergehenden Ansichten mit Herzen, dem Freunde Proudhons, ist, geht aus Briefen Tolstois Anfang 1888 hervor. Er schreibt unter anderem: „In der letzten Zeit lese ich Herzen. Ist das ein wundervoller Schriftsteller! Unser russisches Leben würde in den letzten zwanzig Jahren nicht das gewesen sein, wenn dieser Schriftsteller von der jungen Generation nicht versteckt gehalten worden wäre." (Vgl. Tschertkow, Listki Swobodnawo Slowa, Nr. 7, S. 1).

es: „Die Ehe (in ihrer jetzigen Form) ist Despotismus, ist Unterdrückung“. Die orthodoxe Kirche erfährt von ihrer Seite scharfe Zurückweisungen, und sie sind wohl so ziemlich die ersten aus der russischen Intelligenz, die sich mit den Lehren der Sektierer näher befasst und bereits an eine Propaganda unter ihnen gedacht haben.

Einer der besten Kenner jener Zeit, W. Semewski, konstatiert, dass diese Ideen nicht nur in den grösseren Städten Anhänger gefunden hatten, wo sie in Zusammenkünften und kleinen Zirkeln eingehend besprochen wurden. Ihre Vertreter erlangten in Petersburg eine solche Berühmtheit, dass die Vereinigungen bei Petraschewski von einem Zeitgenossen zu den Sehenswürdigkeiten Petersburgs gezählt werden, und es ist darum schwerlich anzunehmen, dass Tolstoi nichts von diesen Ideen zu Ohren gekommen wäre, wo er sich doch gerade damals mit den Fragen der Staatswissenschaften befasste und in Petersburg den Höhepunkt der Propaganda der Petraschewszen miterlebte.

Obwohl der Fourierismus in den vierziger Jahren vorherrscht, ist er doch nicht die einzige Ideenrichtung, die die russische Intelligenz gefangen hält. Viel beachtet wurden damals in Russland die Unternehmungen Robert Owens; doch wurden sie mehr als Ergänzungen zu Fouriers Lehren betrachtet.

Es fehlte auch nicht an Versuchen, Fouriers praktische Reformvorschläge zu verwirklichen; allein diese Versuche kamen nicht über das Anfangsstadium hinaus, weil das russische Leben wenig dazu geeignet war, praktische Unternehmungen idealer Natur zu fördern.

Erwähnt muss noch werden, dass die Ideen Fouriers das sozialpolitische Interesse der russischen Intelligenz auf das russische Gemeindeland, die Obschtschina, lenkten, die damals eingehende Würdigung durch Haxthausen gefunden hatte.

Das ist der typische Ideengehalt, der den vierziger Jahren sein Gepräge gibt.

Im Jahre 1849 mussten die Petraschewzen teils in die Bergwerke wandern, teils wurden sie mit strengen Kerkerstrafen belegt. Damit hatte auch der Fourierismus in Russland seine vorherrschende Stellung eingebüsst.

---

2. Ablösung des Fourierismus durch den Proudhonismus.

a) Die Anfänge des Arbeitswertprinzipes in Russland.

Neben Fouriers Theorien tauchte eine andere Richtung auf, die den Höhepunkt ihres Einflusses in den sechziger Jahren erlangt.

Es ist das die Lehre Peter Joseph Proudhons, die schon Ende der vierziger Jahre die Aufmerksamkeit der gebildeten Kreise Russlands auf sich lenkte. Zum Ausreifen kommen die Gedanken Proudhons aber erst in den sechziger Jahren, wo das Einzelindividuum mehr in den Vordergrund tritt, und wo vor allem die sozialpolitischen Anschauungen Proudhons Boden fassen können und in eigentümlicher Umprägung und Kombination auf Jahrzehnte in Russland fortwirken und hier zur Bildung einer ganzen soziologischen Richtung der sogenannten „subjektiven Geschichtsauffassung" beigetragen haben.

Von vornherein ist festzustellen, dass seine wirtschaftspolitischen Vorschläge (Volksbank, zinsloser Kredit u. dgl.) in Russland bodenlos bleiben mussten, denn es fehlte hier an den geldwirtschaftlichen Vorbedingungen, welche die Grundlage der Proudhonschen Unternehmungen bilden. Es musste hier erst die Feudalwirtschaft fallen, die Bauernbefreiung durchgeführt werden, die ja auch das nächste Ziel aller politischen und wirtschaftlichen Bestrebungen schon seit Radischtschew und den Dekabristen bildeten.

In den fünfziger Jahren begann sich dieses Ziel seiner Verwirklichung zu nähern; der Krimkrieg schlägt der Hörigkeit und dem ganzen alten Regiment schwere Wunden. Alle Interessen wenden sich nun einer Umgestaltung der innern Zustände des Landes und in erster Linie der Beseitigung der gutsherrlichen wirtschaftlichen und politischen Gewalt über das Volk zu.

Die Liebe zum Volk, das Mitleid mit seinen Leiden, das Turgenjew in seinem „Tagebuch eines Jägers" veranschaulicht, Gontscharow in seiner „Gewöhnlichen Geschichte" u. a. m. darstellt, das ganze philantropische, soziale Empfinden, das diesem Zeitalter den Namen des „russischen Humanismus" eingebracht hat, gewinnt einen konkreteren wirtschaftspolitischen Inhalt. Die wirtschaftlichen Fragen drängen sich allmählich in den Vordergrund der Erörterungen, und — wie selbstverständlich — vor allem die agrarpolitischen.

Galt es doch, ein neues Zeitalter in Russland einzuleiten und den bis dahin von dem Gutsherrn abhängigen Bauern vor allem wirtschaftlich selbständig zu machen. Andrerseits musste aber auch mit gewissen Wirtschaftsgewohnheiten des Volkes gerechnet werden, zu welchen gewisse Elemente eines korporativen Besitz-, Bewirtschaftungs- und Arbeitssystems von nicht zu unterschätzendem Werte zählten, deren Fortentwicklung im Interesse der zukünftigen Gestaltung der Agrarverhältnisse lag. Die in den vierziger Jahren durch den Fourierismus angeregten und durch Haxthausen gestärkten agrar-kollektivistischen Anschauungen sollten nun Anwendung finden bei dem Übergang zu einer neuen Agrarordnung.

So beginnt die Frage nach der wirtschaftlichen und sozialen Bedeutung der Feldgemeinschaft die erste Rolle zu spielen. Dank der ausgiebigen und einflussreichen publizistischen Tätigkeit Tschernischewskis und Dobroljubows wird die allgemeine Gedankenrichtung auf die Idee einer genossenschaftlichen Umgestaltung der ganzen Volkswirtschaft gedrängt. Zum erstenmal wird in dem Agrarprogramm der ersten russischen Sozialrevolutionäre der Satz ausgeprägt: „Der Boden gehört denen, die ihn mit ihren Händen bearbeiten, d. h. den landbebauenden Gemeinschaften; die Kapitalien und alle Produktionsmittel gehören den Arbeiterassoziationen“ [1].

Nur dadurch, „dass Grund und Boden, die Arbeitswerkzeuge, sowie alles andere Kapital als Kollektiveigentum der ganzen Gesellschaft ausschliesslich dem Nutzen der Arbeiter, d. h. ihrer ackerbauenden und gewerblichen Vereinigungen dienen“, [2] kann „die Ausbeutung fremder Arbeit unmöglich gemacht werden“, [3] und ist jedem Arbeiter der Ertrag seiner Arbeit gewährleistet.

---

[1] Siehe das Programm der ersten russischen sozialrevolutionären Zeitschrift im Ausland „Narodnoje Djelo“, die im Jahre 1868 in Genf zu erscheinen begann.

[2] Michel Bakounine. Discours de Bakounine au congrés de Berne: Mémoire, présenté par la fédération jurassienne de l’association internationale des travailleurs à toutes les fédérations de l’internationale, pièces justificatives, p. 27.

[3] Michel Bakounine, Oeuvres. 3e édition (Paris 1895); Fédéralisme, socialisme et antithéologisme, p. 55.

In dieser Weise verknüpfen sich die kollektivistischen Anschauungen mit der Lehre vom Recht des Produzenten auf den vollen Arbeitsertrag. Dieses wichtigste Recht des Einzelindividuums stand aber in Widerspruch mit dem ganzen bestehenden zivilrechtlichen Zustand, und zu seiner Verwirklichung bedurfte es einer durchgreifenden Umgestaltung nach einem neuen Grundsatz: nach dem Arbeitsprinzip als Gegensatz zu dem Eigentumsprinzip.

Das unfreie Arbeitsverhältnis bestand nicht mehr. Die Arbeit war frei. Ihre Rechtsmacht sollte aber erweitert werden. Die Arbeit sollte zum alleinbestimmenden Faktor werden, ihre soziale Bedeutung die bisherigen historischen Eigentumstitel weit überstrahlen und zum Grundstein alles gesellschaftlichen Geschehens werden. Der erwähnte Kritiker Dobroljubow schrieb: „In den Augen des wirklich gebildeten Menschen gibt es nur werktätige Menschen und Drohnen. Die Vernichtung der Drohnen und die Verherrlichung der Arbeit — das ist die wirkliche Tendenz der Geschichte. Nach der Stufe, wie die Arbeit geachtet wird und nach dem Verständnis, die Arbeit nach ihrem wirklichen Wert einzuschätzen, — kann man die Stufe der Zivilisation eines Volkes erkennen“ [1].

Ähnliche Gedanken finden wir auch in verschiedenen belletristischen Werken jener Zeit. Die freie Arbeit, die ehrliche Arbeit, uneingeengt durch Hindernisse eines unfreien Arbeitsverhältnisses, die Arbeit, deren Früchte dem Arbeitenden gehören — das musste zum einzig bestimmenden Faktor des Lebens, der Eigentumsverhältnisse und zur einzigen Quelle des Einkommens werden.

Von diesen Anschauungen wird auch Tolstoi durchdrungen. Der persönliche Kräfteaufwand bei der Produktion wird auch für ihn entscheidend für die Ertragsverteilung und Vermögensherrschaft. So steht Tolstois Arbeitswertlehre eng verbunden mit seiner Zeit da.

b) Die politischen Ideen Proudhons im russischen Polizeistaat.

Hobbes ging in seiner Staatsdoktrin von individualistischen Voraussetzungen aus, gab aber eine Begründung des Absolu-

---

[1] Dobroljubows Werke II, S. 293.

tismus. Spinoza zeigte, dass die Interessen des Einzelnen und der Gesamtheit nicht verschieden sind, erst Locke aber hat in seiner liberalen Staatstheorie den Grund gelegt für den rationalistischen Liberalismus. Seine Lehre war die Reaktion gegen den Hobbes'schen Polizeistaat, und als solche fand sie überall bereitwillige Aufnahme, wo ein absolutistisches Regime bestand. An die Lockesche Staatsdoktrin knüpfte sich die weitere Entwicklung des Individualismus an und zwar sind hier zwei Richtungen auseinanderzuhalten, der ältere Liberalismus und der Anarchismus [1]. Die letztere Richtung fand ihren Vertreter in Proudhon, und dessen Schriften vermitteln den sozialökonomischen Anarchismus auch nach Russland.

Die Kritik der bestehenden Wirtschaftsordnung und die Idee des Wertes der Arbeit bildete gleichmässiges Besitztum sämtlicher ökonomischer Schulen, die dem manchesterlichen Liberalismus eines Say feindlich gegenüberstanden. Proudhons Schriften brachten somit Anregungen in den russischen Ideenkreis auch noch nach einer andern Richtung, dabei freilich oft nur das ausgestaltend und vertiefend, was der Fourierismus in dem Ideenschatz an lebensfähigen Elementen hinterlassen hatte. Noch nie war bis dahin der Idee von der Bedeutung des Individuums so eindringend das Wort geredet worden, wie in den Schriften Proudhons. Er ist denn auch als der eigentliche Bahnbrecher des naturrechtlichen Liberalismus in Russland zu betrachten.

Schon in den vierziger Jahren hatten sich Keime der neuen Richtung fühlen lassen, um nun in den sechziger Jahren, nachdem die Hörigkeit gefallen war, tiefe und vielverschlungene Wurzeln zu lassen. Die Integrität der Persönlichkeit und ihre harmonisch abgeschlossene Entwicklung wurde in der russischen Gesellschaft zum sozialen Ideal.

Gehörten die fünfziger Jahre den Reformforderungen zu gunsten der ökonomischen Lage der Volksgenossenschaft, so trat jetzt, nachdem r e c h t l i c h kein Mensch mehr im Eigentum des andern stand und die arbeitenden Klassen wenigstens in formaler Hinsicht frei waren, das Interesse an dem Einzelnen in den Vordergrund. Das Individuum wollte von der politischen

---

[1] Vgl. Dietzel, Individualismus. Handwörterbuch der Staatswissenschaften, IV 1900, S. 1345.

Einengung befreit werden, die für ihn durch das autokratische System geschaffen war.

So fanden denn die Proudhonschen Lehren einen guten Boden.

„Die russische Wirklichkeit war in den sechziger Jahren,“ schreibt N. Annenski, einer der noch Lebenden aus jener Epoche, „weit davon entfernt, eine frohere Stimmung aufkommen zu lassen. In dem Lande herrschte noch die alte Ordnung mit ihren typischen Gesichtszügen. Die Staatsmaschine war nach wie vor auf bureaukratisch-ständischem Untergrund aufgebaut. Abwesenheit jeder Gesetzlichkeit, Willkür gegen die Niedrigeren, und Sklavendemut vor Höheren durchdrang die Maschine von oben bis unten. Die Käuflichkeit der Beamten war eine allgemeine. Eine Legende besagt, dass die Polizei in Petersburg sogar regelrecht zweimal im Jahre Geschenke auch aus dem Winterpalast erhalten habe ... In den Händen dieser käuflichen Bureaukratie lag das Vermögen, die Ehre und selbst die körperliche Unverletzlichkeit. Die bureaukratische Maschine ergriff so fest das Leben, dass es schwer war, einer Berührung mit ihr auszuweichen. Nur selten kam einer aus einer solchen Berührung ohne schwere Havarien hervor ... Das Gericht hob sich keineswegs aus dem Ganzen des Bureaukratismus hervor ... Eine grosse Zahl der gerichtlichen Funktionen wurde von der Polizei erfüllt. Den ganzen Tag konnte man das Pfeifen der Ruten hören. Wie bekannt, wurden selbst am Tage der Verkündigung des Manifestes, das die Aufhebung der Hörigkeit aussprach, in Petersburg einige Personen ausgepeitscht, weil sie es gewagt hatten, noch einige Tage früher über dasselbe Manifest etwas unvorsichtig zu sprechen ... Ruten und Stöcke tanzten auch unaufhörlich auf dem Rücken des Soldaten [1].“

Diese Schilderung, die zeigt, wie stark der politische Nährboden für die neuen Ideen einer freien Persönlichkeit gelockert sein musste, ist legal erschienen und dürfte keineswegs übertrieben sein.

Es ist klar: wie der proudhonsche staatsfeindliche Individualismus in Frankreich eine Reaktion gegen den übermässig zentralisierten und bureaukratisierten Staat war, so ist sein

---

[1] Vgl. die Festgabe für Michailowski „Na slawnom postu“ (auf einem ruhmreichen Posten).

Widerhall in Russland ebenfalls auf die jeder persönlichen und volksgenossenschaftlichen Initiative feindlich gegenüberstehenden Staatsverwaltung zurückzuführen.

---

3. Die Intellektuellen in Russland als Träger der Ideen Proudhons.

Waren so die geistigen und politischen Grundlagen für eine erfolgreiche Ausbreitung der politischen Anschauungen des Proudhonismus gegeben, so fanden sie in Russland auch eine Gesellschaftsschicht vor, die zum Träger dieser Ideen wurde. Das war die russische Intelligenz.

Der Charakter der russischen Intelligenz wird zunächst von dem langsamen Gang der wirtschaftlichen Entwicklung des Landes bestimmt. Für die weiter entwickelten Menschen und für ihre Ideale gab es im russischen Leben keine Stützpunkte in den Massen. Dieser Umstand zwang die russische Intelligenz, immer nur sich selber als Hebel anzusetzen.

In Westeuropa verstand die aufstrebende Bourgeoisie, die Intelligenz um sich zu sammeln. In dem Ringen einer neuen ökonomischen Klasse um Freiheit des Denkens, des Wortes und der politischen Rechte mit der Adelsherrschaft, konnte diese einige Befriedigung ihrer politischen Tatkraft finden. Für die Intelligenz war da eine Brücke geschlagen, auf der sie bequem Seite an Seite mit der bürgerlichen Klasse für ihre Ideale kämpfen und auch materielle Interessen pflegen konnte, oder wie ein russischer Spruch lautet: „Die Unschuld bewahren und Kapital erwirtschaften". Anders war es in Russland.

Die Gliederung der russischen Gesellschaft war verknöchert; die herrschenden Klassen waren zu weit von jeder Kultur entfernt und konnten aufstrebenden ehrlichen Kräften der russischen gebildeten Gesellschaft nichts bieten, was diese befriedigt hätte; man stiess sie mit rauher Hand von sich, so dass sie in den höheren Schichten entweder als Irrsinnige gehetzt wurden, oder sie vereinsamten und lösten sich vollständig von dem Stamm ab, dem sie entsprossen waren.

So entstand in Russland die Schicht der Rasnotschinzen — der Deklassierten.

Die russische Intelligenz hatte nur die Wahl zwischen der Unterwerfung unter das herrschende System, das nackte Faust-

recht, und der Hingebung für das Wohl des Volkes. Sie wählte das zweite. Die russische Intelligenz entfremdete sich so ihrer eigenen Klasse und wurde zur Vertreterin der demokratischen Interessen.

Sie war es, die für die Freiheitsrechte und die Befreiung des Individuums von der erdrückenden Übermacht der bureaukratischen Herrschaft kämpfte. Nirgends fand sie aber tätige Unterstützung. Immer und immer wieder mussten die Intellektuellen die Erfahrung machen, dass noch Jahre vergehen müssen, bis die grosse Masse des Landes in ihrer Entwicklung soweit vorgeschritten ist, dass sie an der Kulturarbeit wird Anteil nehmen können. Das musste ihnen die Notwendigkeit vor Augen führen, in erster Linie für die Aufklärung zu sorgen. Viele von ihnen „gingen ins Volk", um es lesen und schreiben zu lehren. Doch selbst dieser Tätigkeit wurden Hindernisse in den Weg gelegt, und ihre Arbeit sollte in der von neuem begonnenen Reaktion der zweiten Hälfte der sechziger Jahre oft zur völligen Fruchtlosigkeit verdammt werden. Der Wirklichkeitsstaat, der der russischen Intelligenz entgegentrat, zeigte sich in fast allen seinen Funktionen jeder Kulturinitiative gegenüber als hemmender Faktor, und das musste die mehr dem Individualprinzip zuneigenden Tendenzen stärken. Die jeder gesellschaftlichen von höheren Zwecken getragenen Arbeit feindlichen Verhältnisse mussten aber auch alle einer besseren Zukunft Harrenden zwingen, den Schwerpunkt ihrer Bestrebungen auf das entwickelte, um eine immer grössere moralische und intellektuelle Selbstvervollkommnung besorgte Einzelindividuum und eine sorgsame Pflege der Mittel dieser Vervollkommnung zu verlegen.

---

4. Die organische Lehre in Russland.

Die organische Lehre von der Gesellschaft als einem Organismus, die sich als Gegenstück der individualistischen Lehre von der Priorität des Individuums darstellt und den Staat als „uranfängliche und daher vom reflektierenden Bewusstsein der Individuen unabhängige Institution" [1], als einen „natürlichen,

---

[1] Jellinek, Das Recht des modernen Staates. Erster Band: Allgemeine Staatslehre, S. 133. Berlin 1900.

namentlich dem Menschen analogen Organismus" [1] erklärt, stiess in Russland auf heftigen Widerspruch.

Die Anerkennung der organischen Gesellschafts- und Staatslehre würde bei der wirtschaftlichen Unproduktivität der grossen sozial untätigen, unter dem Schutz des Machtstaates lebenden Schichten der damaligen russischen Gesellschaft eine Rechtfertigung des Daseins dieser Gruppen als natürlicher Gebilde des Gemeinlebens bedeutet haben. Es ist daher nur natürlich, dass die russische, um Freiheit und Hebung des Volkswohlstandes ringende Intelligenz, der der Staat nur als hemmender und bedrückender, ohne jedwelche Kulturzwecke bestehender Machtstaat entgegengetreten war, sich nicht mit der organischen Gesellschafts- und Staatslehre befreunden konnte, und diese erfuhr fast durchweg in allen sozial fortgeschrittenen Kreisen des damaligen jungen Russlands schroffe Zurückweisung.

Dies geschah auch von seiten Tolstois.

Es sei leicht einzusehen, sagt er, dass „die Behauptung, die Menschheit sei ein Organismus, unrichtig ist; der Menschheit fehlt ja das wesentliche Merkmal eines Organismus, das Bewusstseinszentrum" [2]. Wenn aber trotzdem diese Lehre „von der gebildeten (wohlhabenden) Gesellschaft mit der grössten Zustimmung aufgenommen wird" [3], so geschehe das im Interesse dieser Gesellschaft. Denn was besagt diese Lehre? „Die Menschheit oder die menschlichen Gemeinschaften seien vollendete oder noch werdende Organismen, die allen Gesetzen der Evolution unterworfen seien. Eines der Grundgesetze sei die Teilung der Arbeit. Wenn die einen herrschen, während die andern sich unterwerfen, so geschehe das aus dem Grunde, weil in den menschlichen Gemeinwesen, ebenso wie in den Einzelorganismen die zum Leben des Ganzen erforderliche Arbeit stattfinde [4]." Auf dieser Glaubenslehre baut sich „die Rechtfertigung unserer Zeit auf" [5], „sie rechtfertigt die schlechte Lebensweise der

---

[1] Jellinek, Das Recht des modernen Staates, S. 133.

[2] Tolstoi, Von der Bestimmung der Wissenschaft und der Kunst. Gesammelte Werke (russisch), Bd. XII, S. 381. Moskau 1887.

[3] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 381.

[4] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 372.

[5] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 373.

Menschen" [1], „wie sollte man also eine solche Theorie nicht annehmen [2]?"

Ähnlich sei es ja auch mit der Lehre Darwins vom Kampf ums Dasein [3]. Darwin habe selber zugegeben, dass „seine Lehre durch die Theorie Malthus' angeregt worden ist" [4]. Was aber diese anbelangt, so müsse man nur die „praktischen Resultate aus ihr folgern, um einzusehen, dass diese Theorie eine nur menschliche ist, die zu ausgesprochen praktischen Zwecken verfasst ist" [5]. „Die Folgerungen, die aus dieser Theorie gemacht werden können, sind, dass die elende Lage der Arbeiter nur die Folge eines unabänderlichen und von den Menschen unabhängigen Gesetzes ist, und wenn jemand an dieser Lage die Schuld trägt, so nur die Arbeiter selbst: warum kommen die Dummköpfe zur Welt, wenn sie wissen, dass sie nicht zu essen haben werden" [6]. Diesen Kampf der „lebendigen Wesen und der Menschen ums Dasein hat nun Darwin als das Fundamentalgesetz alles Lebenden hingestellt. Das war es aber, was die Menge Müssiggänger zu ihrer Rechtfertigung haben mussten" [7].

Die organische Lehre sei aber lediglich eine Verschmelzung der Bevölkerungs- und der Selektionstheorie. „Die Theorie Darwins und Malthus' stützten sich gegenseitig und erhielten so eine vermeintliche Stabilität; es entstand so die neue Glaubenslehre" [8].

Tolstoi polemisiert gegen die auf Analogien und Bildern beruhende Organismusvorstellung in längeren Ausführungen und kommt zu dem Schluss, dass die angeblichen Gesetze der organischen Lehre „auf eins ausgehen, zu bewirken, dass die Teilung der Tätigkeiten in der menschlichen Gesellschaft als organisch, d. h. als notwendig anerkannt werde und dass unsere Lage, die wir uns von der Arbeit befreit haben, nicht vom Gesichtspunkt der Gerechtigkeit und des Vernunftgemässen zu betrachten sei,

---

[1] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 375.
[2] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 378.
[3] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 381.
[4] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 383.
[5] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 383.
[6] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 376.
[7] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 383.
[8] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 378.

sondern nur als Tatsache, die ein allgemeines Gesetz bekräftigt“ [1].

Die Lehre vom überwiegenden subjektiven Sein der Gesellschaft gab somit erstens der individualistischen Richtung neue Gelegenheit, das Recht des sozial-polemischen, reflektierenden Einzelnen hervorzuheben, und zweitens gab sie der mehr auf die Beseitigung der Klassenherrschaft hinzielenden, und mehr auf Massenaktionen bedachten humanistischen Richtung Gelegenheit, auf den inneren Widerspruch und die Ungerechtigkeit der bestehenden Klassenteilung hinzuweisen und das Recht des arbeitenden Volkes zu betonen.

---

5. Gegensätze zwischen der individualistischen (proudhonistischen) und der humanistischen Richtung.

a) Die Einseitigkeiten der individualistischen Richtung.

Die individualistische Richtung drohte in ihrer weiteren Entwicklung in eine zum mindesten theoretische Ablehnung aller sozialen Tätigkeit in dem Volke und in einen Kultus der Persönlichkeit auszuarten. Charakteristisch für diese Wendung ist die folgende Stelle aus den Schriften ihres glänzendsten Publizisten Pisarew: „Die Literatur muss in allen ihren Erscheinungen in einen Punkt schlagen; sie muss mit allen ihren Kräften die menschliche Persönlichkeit von all jenen verschiedenartigen Bedrückungen und Fesseln befreien, die ihr ihre eigene Furchtsamkeit auflegt: die Vorurteile der Kaste, die Autorität

---

[1] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 378. — Fast in dem ganzen Gedankengang über die organische Lehre, ihre Entstehung und Bedeutung, lehnt sich Tolstoi an Henry George an. Vgl. u. a. folgende Stellen bei George: „Die Hauptursache des Triumphes der Malthusschen Theorie ist, dass sie eminent für diejenigen Klassen ist, welche die Macht des Reichtums handhaben“ (S. 85). „Armut, Mangel und Hunger sind nach dieser Theorie die unvermeidlichen Folgen von Weltgesetzen“ (S. 86). „Die Malthussche Theorie hat eine Unterstützung durch den Wechsel der Ansichten über die Entstehung der Arten erhalten. Und Darwin selbst sagt, der Kampf ums Dasein sei die Malthussche Lehre mit vervielfachter Kraft auf das ganze Tier- und Pflanzenreich angewendet“ (S. 87). Siehe Henry George, Fortschritt und Armut. Zweiter Abschnitt: Bevölkerung und Unterhaltsmittel. Deutsch von Gütschow. S. 78—133.

der Tradition, das Streben zu einem Ideal und der ganze überlebte Plunder, der dem lebendigen Menschen verbietet, frei zu atmen und sich nach allen Seiten zu entwickeln [1]."

Diesen individualistischen Gedanken drückt Pisarew noch schärfer folgenderweise aus: „Die Menschen wie Basarow (der Held in dem Roman Turgenjews „Väter und Söhne") sind sich ihrer Unähnlichkeit mit der Masse bewusst, und entfernen sich kühn von ihr mit ihren Gewohnheiten, ihrem Tun und ihrem ganzen Leben. Folgt ihnen die Gesellschaft oder nicht — das geht sie nichts an. Sie sind von sich selbst erfüllt, durch ihr inneres Leben und engen es nicht ein durch Gewohnheiten und Zeremonien. Hier erlangt die Persönlichkeit ihre volle Befreiung, ihre volle Eigenart und Selbständigkeit [2]."

Das Mittel, das zu dieser Selbstvervollkommnung führen soll, ist die Wissenschaft und die Kultur. Die Herausgabe von Büchern naturwissenschaftlichen Inhaltes, und die Pflege der Naturerkenntnis sei unvergleichlich wichtiger als alle philantropischen Gespräche über die Notwendigkeit, sich dem Volk zu nähern [3]. Wenn die Naturwissenschaften, meint Pisarew, unsere Gesellschaft mit denkenden Menschen bereichert haben werden, wenn unsere Agronomen, Fabrikanten und Kapitalisten das Denken lernen werden, dann werden diese Leute sowohl ihren eigenen Nutzen verstehen, wie auch die Bedürfnisse einer andern Welt, die sie umgibt; dann werden sie begreifen, dass ihr Nutzen und diese Bedürfnisse vollständig eins sind, und dass es vorteilhafter und angenehmer ist, den allgemeinen Wohlstand des Landes zu heben, als aus den leeren Taschen der Produzenten und Konsumenten die letzten Groschen zu locken.

Die „denkenden Realisten" gingen so weit, die Wissenschaft zum einzigen Mittel der Lösung aller sozialen Fragen und der Beseitigung des sozialen Elends zu betrachten.

Ihr Gedankengang ist dabei folgender: Die Wissenschaft bringt denkende Menschen hervor; wenn sie in dieser Weise die menschliche Persönlichkeit umgebildet haben wird, wenn ihr Einfluss den Menschen in die Familie, in die Gesellschaft begleitet, in das Gericht, in das Comptoir des Kaufmanns, auf die

---

[1] Pisarews Werke (russisch), Bd. I, S. 339.
[2] Pisarews Werke, Bd. II, S. 394/95.
[3] Pisarews Werke, Bd. II, S. 274.

Katheder des Professors, in die Fabrik und an das Bett des Kranken, in das Dorf der Steppe, dann wird zweifellos das Studium der chemischen Kräfte und der organischen Zelle eine solche bewegende Kraft des Progresses darstellen, dass sie früher oder später alle übrigen Kräfte sich unterstellen und umgestalten muss [1]. Und weiter: Solange die Wissenschaft nicht aufhören wird, herrschaftlicher Luxus zu sein, solange sie nicht zum täglichen Brot eines jeden Menschen wird, solange sie nicht in den Kopf des Handwerkers, des Fabrikarbeiters und des einfachen Arbeiters dringt, solange wird die Armut und die Unsittlichkeit des werktätigen Volkes beständig wachsen, und das, ungeachtet der Theorien und der Predigten der Moralisten, der Liebesgaben der Philantropen, der Darlegungen der Ökonomisten und der Theorien der Sozialisten. In dem Menschen steckt nur ein Übel — Dummheit; gegen dieses Übel ist nur eine Arznei — die Wissenschaft [2].

Zu welchen eigentümlichen, geradezu absurden Konsequenzen dieser Gedanke in seiner Weiterausspinnung führte, das zeigen die folgenden Ausführungen eines der originellsten Köpfe jener Zeit, Nikolai Noschins, zu dem wir noch in einer anderen Frage zurückkommen werden. Er schrieb: „Die Wissenschaft ist das einzige Gebiet der menschlichen Tätigkeit, auf dem gegenwärtig noch eine schöpferische Tätigkeit möglich ist; in allen übrigen Funktionen des gesellschaftlichen Lebens ist eine wirklich ernste, ganz vernünftige und in derselben Zeit ehrliche Tätigkeit nicht möglich, sie ist die reinste Utopie. In Wahrheit gehört die ganze schöpferische Tätigkeit in der gegenwärtigen Zeit in ganz Europa den Regierungen (NB. in den fünfziger und sechziger Jahren!). Den Sozialismus predigen, oder an ihn glauben, ist kindliche Naivität oder geriebene Mache der Exploitatoren [3].“

Noschin war nicht ein Einsamer seiner Zeit, um ihn gruppierten sich zahlreiche andere, die dieselben Gedanken hatten.

Diese Lossagung von jeder gesellschaftlichen Tätigkeit, dieser grenzenlose Glaube an die Wissenschaft konnte die skeptische Natur Tolstois, die durch die Lehren Rousseaus vertieft

[1] Pisarews Werke, Bd. III, S. 273.
[2] Pisarews Werke, Bd. IV, S. 128.
[3] Pisarews Werke, Bd. IV, S. 128.

worden war, nicht ohne Ironie entgegennehmen. Mit grosser Impulsivität bricht in ihm die Natur des Dichters hervor, der das Leben durchschaut hat und die Haltlosigkeit der Behauptung von der alles überwindenden und läuternden Kraft der Wissenschaft in jedem Atom des gesellschaftlichen Organismus bezeugt findet; und gradlinig, wie einmal seine Gedankengänge sind, und trotzig wie sein ganzes Wesen ist, wirft er sich diesem Gedanken mit Hohn entgegen, dabei freilich die Grenzen überschreitend, die eine durch keine leidenschaftlichen Wallungen beeinflusste Vernunft ziehen sollte.

b) Tolstois Stellung in dem Streite der beiden Richtungen.

Gegen die Anschauungen Pisarews und Noschins kämpften die Vertreter der vorausgegangenen Strömung, die in der neuen nichts anderes als eine Dienerin der Kapitalistenklasse sehen wollen. Dobroljubow drückt sich in der Frage sehr scharf aus, er glaubt, dass die „aufgeklärten Kapitalisten" keine andern Ziele verfolgen werden, als die der Ausbeutung. Es sei geradezu töricht, von der Bildung einer Kapitalistenklasse eine Hebung der allgemeinen Wohlhabenheit zu erwarten. Die Wissenschaft könne, wenn sie solche Zwecke verfolge, keine altruistischen Resultate erzielen, sondern nur die Methoden der Benachteiligung des Volkes verfeinern.

Dobroljubow antwortete den Optimisten: „Wenn man sich die Sache näher beschaut, dann sieht man, dass zwischen der groben Willkür und dem aufgeklärten Kapitalismus, ungeachtet ihrer sichtbaren Uneinigkeit, ein geheimes, unausgesprochenes Abkommen besteht, demzufolge sie einander delikates und rührendes Entgegenkommen zeigen und einander schonen und einander kleinere Beleidigungen verzeihen, und nur eins im Sinne haben: mit geeinten Kräften den Arbeiterklassen zu widerstehen, damit diese nicht daran dächten, ihre Rechte zu fordern [1]."

So Dobroljubow, einer der Wortführer der humanistischen Strömung. Und gegen dieselbe Verherrlichung des aufgeklärten Kapitalismus wendet auch Tolstoi seine Glossen über die Technik, Kultur, Wissenschaft.

[1] Dobroljubows Werke (russisch), Bd. III, S. 181.

Man muss bei ihrer Beurteilung nicht aus dem Auge lassen, dass sie polemischer Natur und gegen eine Seite gerichtet sind, die uns heute mit ihrem Lobgesang auf die sittlich bildende Kraft der maschinellen Technik und mit ihrem oberflächlichen Optimismus nicht weniger sonderbar erscheint.

Die Ausfälle Tolstois in den bezeichneten Fragen erscheinen an manchen Stellen geradezu als direkt auf gewisse Stellen der realistischen Utopien gemünzt. Beispielsweise lässt Tolstoi einige von den „denkenden Realisten" gepriesene Fortschritte in der naturwissenschaftlichen Erkenntnis und ihre praktischen Resultate Revue passieren und spottet: „Auf dem Telegraphendraht fliegt der Gedanke, dass der Bedarf nach einer Ware gestiegen ist, und dass deshalb der Preis der betreffenden Ware erhöht werden muss; oder der Gedanke, dass ich, die russische Gutsbesitzerin, die in Florenz lebt, Gott sei Dank, gesundere Nerven bekommen habe, meinen Gemahl umhalse und bitte, in der kürzesten Zeit mir 40,000 Fr. zu senden. Auf dem Draht werden Nachrichten über den Preisstand des Zuckers oder der Baumwolle übermittelt, über die Entthronung des Königs Otto, oder die Redeleistungen Palmerstons und Napoleons III. [1]."

An einer andern Stelle prüft Tolstoi den Nutzen der Fernsprecheinrichtung für das Volk und sagt: „Wenn es einen Telegraphen gibt, den zu benutzen dem Volk nicht verboten ist, den es jedoch wegen seiner geringen Mittel nicht benutzen kann, so wird ihm aber vermöge des Telegraphen jedes Produkt zum billigsten Preis weggekauft, bevor noch der Arbeiter die Nachfrage nach dem Gut kennt" [2].

Dem Entzücken über den Fortschritt des Verkehrswesens durch Bau von Eisenbahnen in Russland setzt Tolstoi starke Bedenken entgegen und zwar auch hier, wie er sagt, als Maßstab den „Nutzen für das Arbeitsvolk" anwendend. „Wenn der Arbeiter die Eisenbahn auch benutzen kann, so hat dieselbe Eisenbahn seinen Wald niedergebrannt, sein Getreide weggeführt, und hat ihn in einen Zustand gebracht, der der Sklaverei gleicht: sie hat ihn zum Eisenbahner gemacht [3]."

---

[1] Tolstoi, Was sollen wir also tun? Genfer Ausgabe (russisch), S. 77.
[2] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 78.
[3] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 77.

Ähnlich wie im Verkehr, vermag Tolstoi auch den in der Gütererzeugung angewendeten neuen Methoden keine besonders lichte Seite abzugewinnen. „Wenn der Arbeiter der Anwendung der Dampfkraft und den Maschinen auch zu verdanken hat, dass er jetzt schlechtes Baumwollgewebe kaufen kann, so haben dieselbe Dampfkraft und dieselben Maschinen den Arbeiter seines Erwerbes durch die Hausindustrie beraubt und ihn zum Sklaven des Fabrikherrn gemacht [1].“ Alles in allem müsse gesagt werden, dass wenn die „grossartigen Erfindungen das Leben des Arbeitsmannes nicht verschlechtert haben, so haben sie doch diese Lage auch in keinem Falle verbessert [2].“

Wenn man sich also den Anschein gebe, als könnten von den Erfolgen der Wissenschaft und überhaupt der Kultur eine wohltätige Wirkung für die gesamte Bevölkerung des Landes erwartet werden, so beruht diese Ansicht auf einem absichtlichen Trugschluss, der erstens die unnötige mühelose Beschäftigung verschiedener Berufe rechtfertigen soll, welche bestrebt sind, die schwere körperliche Arbeit dem Volk aufzubürden, um ein arbeitsloses Dasein zu führen, und durch den man zweitens zu verschleiern trachtet, dass die Tätigkeit dieser Berufe im Interesse und nur im Interesse der Regierungen und der Klasse der Kapitalbesitzer geschieht.

Das drückt Tolstoi folgenderweise aus: „Wenn der Bauer auch auf der Bahn fährt und eine Lampe, Baumwollgewebe und Zündhölzer kauft, so kann er es, weil es nicht möglich ist, ihm das zu verbieten. Wir wissen aber alle, dass der Bau der Eisenbahn und der Fabriken niemals zum Nutzen des Volkes unternommen wurde. Warum denn aber die zufälligen Bequemlichkeiten des Arbeitsmannes als Beweis für die Nützlichkeit der genannten Einrichtungen für das Volk anführen? Wir wissen doch alle, dass wenn die Techniker und die Kapitalbesitzer, die die Eisenbahn und die Fabrik gebaut haben, auch an das Volk gedacht haben, so nur in dem Sinne, wie ihm das letzte Hab und Gut abzunehmen [3].“ „Wir wollen uns nicht selbst betrügen. Wir alle kennen die Gründe, weshalb die Bahnen und die Fabriken gebaut werden und Petroleum gewonnen und Zündhölzer

---

[1] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 77.
[2] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 78.
[3] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 79.

fabriziert werden. Der Techniker baut die Eisenbahn für die Regierung, für militärische Zwecke oder für die Kapitalbesitzer, für finanzielle Zwecke. Er macht die Maschinen für den Fabrikanten, damit er und der Fabrikant davon Gewinn haben ... Seine listigsten technischen Erfindungen sind entweder gegen das Wohl des Volkes gerichtet, als da sind die Geschütze, die Torpedos, die Gefängnisse, die Apparate der Akciseverwaltung, oder Gegenstände, die dem Volk nicht nützlich sein können, die von ihm sogar nicht verwendet werden können, als z. B. das elektrische Licht und die zahllosen Vervollkommnungen des Komforts, und endlich ist die Erfindungstätigkeit auf Güter gerichtet, vermöge deren das Volk korrumpiert und ihm das letzte Geld abgelistet werden kann, und zu diesen gehören vor allem Branntwein, Bier, Opium, Tabak, Baumwolltüchlein und andere Nichtsnutzigkeiten [1]."

Wenn es manchmal auch vorkomme, dass die Beschäftigungen der Männer der Wissenschaft und die Arbeit der Techniker dem Volk nützlich sind, so wie z. B. die Eisenbahnen, die Sensen u. s. w., so beweise das nur, wie in der Welt alles miteinander eng verbunden ist, und dass aus jeder schädlichen Tätigkeit auch zufälliger Nutzen für die entstehen kann, denen die Tätigkeit Schaden bringt. Es sei so, als wenn bei einem Feuerschaden auch die Pfeife angezündet werden kann, doch warum es so hinstellen, als ob der Feuerschaden nutzbringend wäre [2].

Die Wissenschaften seien bestrebt, um so auch ihrerseits zu der Aufrechterhaltung dieser Zustände beizutragen, das alles in das Gegenteil zu verdrehen. „Wie sonderbar es auch erscheinen mag, schreibt Tolstoi, alles das, was in einer Epoche als Wissenschaft bezeichnet wird, und das die herrschende Richtung der Wissenschaft ausmacht, bestand und besteht jetzt darin, die Rechtfertigung der Tatsache der Befreiung bestimmter Schichten der Gesellschaft von der Arbeit und die Nutzniessung der Arbeit anderer zu finden. Das war der Zweck der theologischen Wissenschaften, das ist auch der Zweck aller Rechtswissenschaften, des Staatsrechts, des Strafrechts, des Zivil- und Völkerrechts, der Mehrzahl der philosophischen Theorien, im

[1] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 78.
[2] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 79.

besondern der lange Zeit vorherrschenden Theorie Hegels mit seiner Anschauung, dass alles Bestehende vernünftig, und dass der Staat eine notwendige Form zur Vervollkommnung der Persönlichkeit sei [1]."

Über die politische Ökonomie sagt Tolstoi an einer andern Stelle, sie habe sich „dieselbe Aufgabe gestellt wie alle abstrakten Wissenschaften: eine Verherrlichung der Gewalt zu geben [2]."

Von dieser Tendenz seien selbst die „experimentellen Wissenschaften" nicht frei [3].

In dieser Weise kommt Tolstoi zu dem Ergebnis: die angewandten Wissenschaften schaffen die Methoden der Unterdrückung, die Geistes- bezw. Gesellschaftswissenschaften besorgen ihre Beschönigung und die Rechtfertigung der ungerechten Vermögens- und Einkommensbildung und die dadurch entstehende Abhängigkeit des Volkes. Damit aber diese Apologie der Gewaltherrschaft möglich sei, müsse es Literatur und Kunst als Mittel der beabsichtigten Einwirkung geben. Diese Mittel werden aber in dem Verkehr wiederum zu Erwerbsmitteln, durch die aus den Taschen des Volkes Gewinn genommen wird, und der Kreis der „künstlichen Ausbeutung" ist geschlossen [4].

Das alles komme auch dem Volk zum Bewusstsein, und darum sei in ihm keine Begeisterung weder für die technischen Fortschritte, noch für die Wissenschaft und die Kunst zu finden. Das Volk merke sehr wohl, dass die Kulturerrungenschaften dazu da sind, die egoistischen Triebe der herrschenden Klassen zu befriedigen. Das könne auch nicht anders sein, da ja „die Interessen der Gesellschaft — unter ‚Gesellschaft' versteht Tolstoi die ‚sogenannten gebildeten Klassen' — und die des Volkes entgegengesetzte sind." Es sei darum ein Wahn, zu hoffen, dass wenn die Klasse der Gebildeten noch gebildeter werde, und sie sich noch mehr Annehmlichkeiten zu verschaffen wisse, auch

---

[1] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 17.

[2] Ein Einfluss Proudhons, dessen geringschätzende Beurteilung der Politischen Ökonomie ja bekannt ist, dürfte auch in diesem Punkt nicht ganz unwahrscheinlich sein.

[3] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 18.

[4] Tolstois Werke, Abhandlungen zu pädagogischen Fragen (russisch), Bd. IV, S. 192 f. Moskau 1887.

eine Hebung des „Wohlstandes der ganzen Menschheit“ vor sich gehen werde [1].

Tolstoi kommt in den obigen Darlegungen zu den Fragen des technischen Fortschrittes einigen Theoretikern der Sozialkonservativen sehr nahe, unter denen z. B. Simonde de Sismondi ebenfalls erklärte: „Gewiss ist der Mensch durch die technischen Fortschritte weit mächtiger geworden. Aber wird diese Macht mehr für oder gegen seine Mitmenschen ausgeübt? Ist durch die Grossindustrie das Haus des armen Arbeiters besser ausgestattet worden? Besitzt er bessere Nahrung und Kleidung? Sind seine Arbeitsstunden kürzer geworden, die Anstrengungen seiner Muskeln geringer, seine Arbeiten weniger monoton und langweilig?“ Auch Sismondi beklagte die durch das Vordringen des Maschinenwesens verursachte Abnahme des Hausfleisses. „In dem Masse, in dem die Baumwollfabriken zunahmen, schrieb er, ging die häusliche Spinn- und Strickarbeit der Frauen unter. Diese gelegentlich ausgeführte Heimarbeit stellte die Ware freilich bei weitem nicht so schnell her, als es jetzt die Maschinen tun. Dennoch hat die Nation bei diesem Wechsel nichts gewonnen [2].“ Wenn die Technik durch das Aufkommen des Fabriksystems auch Fortschritte zeige, das Los der Menschen habe sich dabei verschlechtert.

Weit mehr Anregungen scheint Tolstoi bei einigen der experimentellen Sozialisten, insbesondere bei Proudhon und dann bei Henry George gefunden zu haben.

Die Übereinstimmung in den Urteilen Tolstois und Proudhons über den Wert des Fortschrittes geht so weit, dass manche Stellen in der Abhandlung „Was sollen wir also tun?“ geradezu an bestimmte Sätze in Proudhons „Ökonomischen Widersprüchen“ erinnern. So z. B. wenn wir bei Proudhon über den Fortschritt lesen: „Woran liegt es, dass nach so langen Jahrhunderten, nach so vielen Wundertaten der Industrie, der Wissenschaften und der Künste das Wohlsein nicht das Erbteil aller habe werden können ... Wie kommt es, dass die Taufe der Zivilisation nicht bei allen gleich wirksam gewesen ist? Ist

[1] Tolstois Werke, Abhandlungen zu pädagogischen Fragen, Bd. IV, S. 192 f. Moskau 1887.

[2] Vgl. Sismondi, Etudes sur l'économie politique, zitiert bei Herkner, Die Arbeiterfrage.

nicht vielleicht der Fortschritt selbst ein Privilegium, und der Mensch, welcher weder Pferd noch Wagen besitzt, dazu verdammt, ewig im Schmutze zu waten? [1]"

Nach Henry George erhöht jeder Fortschritt nur die Ausbeutung der Arbeitskraft. „Die Arbeit kann die Vorteile, welche die fortschreitende Zivilisation bringt, nicht einheimsen [2]." „Aller Vorteile der Zunahme in der produktiven Kraft beraubt, ist die Arbeit gewissen Einwirkungen der fortschreitenden Zivilisation ausgesetzt, welche ohne die Vorteile, die sie von Haus aus begleiten, positive Übel sind; die dahin wirken, den freien Arbeiter auf die hilflose und erniedrigende Lage der Sklaven herabzudrücken [3]."

Noch deutlicher tritt die Übereinstimmung Tolstois mit Proudhon und Henry George in der Wertung der Eisenbahnen hervor.

In Frankreich habe man, sagt Proudhon, von den modernen Verkehrsmitteln Wundertaten für das Wohlsein und die Bildung des Volkes erwartet, es habe sich aber gezeigt, dass das leere Vorspiegelungen „der Marktschreier" gewesen sind, die die „Eisenbahnen ausbeuten wollten". Und fast wörtlich fallen die Urteile Proudhons und Tolstois zusammen, wenn ersterer erklärt: „4000 Kilometer Eisenbahnen werden Frankreich einen Zuwachs von 50,000 Leibeigenen geben" [4].

Henry George stellt die Eisenbahnen nur als nutzbringend für das Kapital dar [5], und Ruskin, für den Tolstoi ebenfalls rege Sympathien zeigt, schreibt: Einer der schönsten Nutzen der Eisenbahnen besteht darin, dass A nach der Stadt X reisen kann, um das Geschäft von B in der Stadt Y an sich zu reissen, während indessen B von der Stadt Y reist, um sich der Kundschaft des A in X zu bemächtigen." (Queen, S. 174) [6].

[1] P. J. Proudhon, Die Widersprüche der Nationalökonomie oder die Philosophie der Not. Deutsch von Wilhelm Jordan. 2 Bde., Leipzig. Bd. I, S. 164.

[2] Henry George, Fortschritt und Armut. Eine Untersuchung über die Ursache der industriellen Krisen und der Zunahme der Armut bei zunehmendem Reichtum. Deutsch von C. D. F. Gütschow, S. 249. Berlin 1881.

[3] Henry George, Fortschritt und Armut, S. 250.

[4] Proudhon, Die Widersprüche der Nationalökonomie, Bd. I, S. 20.

[5] Henry George, Soziale Probleme, S. 133.

[6] Wiedergabe nach Bunsen: Ruskin, sein Leben und sein Wirken.

Dass auch in der Beurteilung des Nutzens der Eisenbahn Tolstoi nur Gedanken ausspricht, die in den einem rohen merkantilistischen Erwerbsleben abgeneigten Zeitströmungen Russlands auch sonst Verteidigung finden, zeigt Gleb Uspenskis Erzählung „Von den Nichtzahlenden“, in der die Idee ausgesprochen wird, die Eisenbahnen begünstigten lediglich den Wucher auf dem Lande, weil nur diese den Wucherern ermöglichen, das aus dem Boden Erwucherte und Zerstörte wegzubringen, und immer neue Ausbeutungsunternehmungen ins Leben zu rufen.

Mehr auseinandergehend sind Proudhon und Tolstoi in der Frage nach dem Nutzen der Maschinen. Während Proudhon in seinem Bestreben, getreu der Hegelschen dialektischen Denkweise überall in dem sozialen Geschehen eine Antithese zu finden und die Antinomie in eine höhere Ordnung aufzulösen sucht, ausser den Nachteilen der Maschinen, deren „zerstörender Einfluss auf die soziale Ökonomie und die Stellung der Arbeiter tausend zusammenhängende und sich gegenseitig bedingende Gestalten annehme“ [1], auch gewisse Vorteile der Maschine findet, — sie sei die umgekehrte Formel der Arbeitsteilung, die Wiederherstellung des Teilarbeiters, bedeute die Abnahme seiner Mühe und Wachstum des allgemeinen Wohlseins [2], — will Tolstoi von irgendwelchen nützlichen Eigenschaften der erwerbswirtschaftlich verwendeten Maschine nichts wissen. Für ihn ist diese nur da, um „Gewinn zu bringen“, „Menschen zu versklaven“, und um in vielen Fällen auch als ein unmittelbares Unterdrückungs- und Beherrschungsmittel zu dienen [3].

---

[1] Proudhon führt sie im einzelnen an: „Das Aufhören der Arbeit, die Herabsetzung der Löhne, die Überproduktion, die Überfüllung des Marktes, die Fälschung und künstliche Darstellung der Produkte, die Bankrotte, die Vertreibung der Arbeiter von einer Beschäftigung zur andern, die Entartung der Gattung und zuletzt Krankheiten und Tod.“ Proudhon, Die Widersprüche der Nationalökonomie, S. 197; ähnlich zahlreiche andere Stellen der Schrift.

[2] Proudhon, Die Widersprüche etc., S. 176.

[3] Tolstoi nähert sich hierin mehr Henry George, der erklärt: „Erfindungen und Maschinen haben sich nicht als ungemischte Wohltaten bewiesen. Sie konzentrieren das Kapital und vermehren die Macht dieser Konzentration zur Unterdrückung, sie machen den Arbeiter abhängig, berauben ihn der Vorteile der Geschicklichkeit und der Mittel, sie zu erwerben, vermindern seine Herrschaft über die eigene Lage und seine Hoffnung, dieselbe zu verlassen.“ Henry George, Soziale Probleme, S. 129.

6. Die Entartung des Individualismus („Realismus") und Tolstois Stellung zu ihr.

Die begeisterten Lobreden auf die Zivilisation und die Wissenschaften verbinden sich bei den „Realisten" der sechziger Jahre mit einer starken Dosis Selbstüberhebung über das einfache Volk. Für sie stellen die Arbeitenden nur das passive Material dar, an dem die Freunde der Menschheit viel zu arbeiten haben werden, das diesen selbst aber wenig biete. Es bleibt in den Kellergewölben des gesellschaftlichen Baues liegen, wohin kein Strahl des allgemein menschlichen Gedankens dringt. „Was sollen wir, fragt Pisarew, mit diesen Kellergewölben machen? Vorläufig bleibt nichts anderes übrig als sie in Ruhe zu lassen und sich der geistigen Arbeit zuzuwenden [1]."

Das war eine starke Herausforderung und ausserdem öffnete eine solche Anschauung, je mehr der gesunde Kern des „Realismus" der sechziger Jahre verloren ging, und das geschah sehr bald, den niedrigen Instinkten Tür und Tor. Der idealistische Individualismus wurde zum Schlupfwinkel des brutalen Egoismus.

Wie Meereswellen, wenn sie zurückfluten, auf dem Strand Mollusken und Fische lassen, die dann ausserhalb ihres Elements sterben müssen, so liessen, wie Michailowski diesen Übergang schildert, die Wellen der gesellschaftlichen Bewegung auf dem Strande kurze und grobe Formeln, die an und für sich, ohne den noch vor kurzem belebenden Geist, tot waren. Es kamen Menschen, die sich an ihrer Ausarbeitung nicht gequält hatten, die nicht ihren Wert kannten, die nicht die innere Bürgschaft hatten, die gegen Verfall schützt. Es kamen Menschen, die sagten: wir sind nüchterne Menschen, wir spucken auf jeden Idealismus, wir halten uns an die strengen Vorschriften der Wissenschaft und der realen Philosophie. Und da vom Standpunkt des Realismus aus betrachtet, sittlich das Natürliche ist, so fügen wir uns dem natürlichen Kampf ums Dasein und anerkennen, dass es sittlich ist, die Schwachen und Anpassungsunfähigen zu drücken. Wir sind Realisten, und da vom Standpunkt des Realismus ein Opfer Unsinn ist, so leben wir nur

---

[1] Pisarews Werke, Bd. IV, S. 68—69.

unseres Leibes wegen ... Wir sind Realisten und da vom Standpunkt des Realismus der Mensch ein Produkt der Verhältnisse ist, so erklären wir, dass wir nicht verantwortlich sind für alle die Niederträchtigkeiten, die wir begangen haben, begehen und begehen werden [1].

Trotz alledem hielten sich aber diese Leute für ausgesprochene Verteidiger und Träger des Fortschrittes, sie, die es nicht nötig hatten, nachzuforschen, wie es in den Kellergewölben des gesellschaftlichen Baues ausschaut. Das war nach der Theorie ja völlig unnötig und unzweckmässig, und konnte die Kulturarbeit des Geistes nur hemmen. Die Kluft, die die idealistischen Realisten nur scheinbar von dem Volk trennte — in der Praxis haben sie nie den Standpunkt der Passivität eingenommen, sie haben nicht wenig an der Hebung des Volkes gearbeitet — diese Kluft wurde nun zu einem drohenden Abgrund, auf dessen einem Rand die dumme Herde des Volkes graste, während auf dem andern die wissenschaftlichen Säulenheiligen standen, Menschen der Kultur, die vom Volk nichts zu lernen hatten.

Auf diese angeblichen Kulturmenschen fallen die Hiebe nieder, die Tolstoi reichlich in seinen Werken den sogenannten „Gebildeten“ austeilt. Dieses Pochen auf die eigene Vollkommenheit, die oft nichts anderes als Deckmantel für die innere Leere war, das prahlende demonstrative Hervorkehren der Vorzüge der Geistesbildung, die damit verbundene Einbildung und die Eitelkeit musste Tolstoi, der in den Stunden der Gefahr so oft in die Seelen der Menschen geschaut hatte, mit Widerwillen erfüllen. Er antwortet mit der ihm eigenen Gradheit, die uns auch in diesem Fall schwer erklärlich erscheint, wenn man seine Anschauungen von der russischen Wirklichkeit loslöst, und nicht im Auge behält, dass es sich hier in erster Linie um eine Polemik handelt. Nur wenn man an den Individualismus der sechziger Jahre denkt, wird die Anschauung Tolstois über den Fortschritt verständlich und seine Bewertung des Volkes, die von allen Fäden der russischen Wirklichkeit losgelöst, paradox erscheint, begreiflich sein.

Tolstoi wirft die Frage auf, wie wir uns zu dem Urteil des Volkes und seiner Gedankenwelt verhalten sollen; ob denn den Anschauungen und Vorurteilen des Volkes wirklich so wenig

---

[1] Michailowskis Werke (russisch), Bd. IV, S. 40 u. f.

Wert beizulegen sei, wie es die Realisten uns einreden wollten. Ob denn in den einfachen bevormundeten Menschen auch gar nichts zu finden sei, was Anspruch auf Beachtung finden könnte. Haben wir, fragt er mit einem ironischen Anstrich, von den „Menschen, die ihr Leben auf dem Felde verbringen oder in der kleinen Hütte oder hinter dem Pflug, die selber ihre Bastschuhe machen, ihre Hemden weben, die niemals ein Buch gelesen haben, die in zwei Wochen einmal ihr mit Insekten gefülltes Hemd abnehmen, die nach der Sonne und dem Krähen des Hahnes die Zeit bestimmen, und die keine anderen Bedürfnisse kennen als die schwere Arbeit, Schlaf, Essen und Branntweintrinken, gar nichts zu lernen?"

Dieselbe Frage wirft Tolstoi auch in Anna Karenina und andern seiner Werke auf, und er beantwortet sie folgendermassen: Ich denke, sagt er, dass diese ebensolche Menschen sind wie ein Palmerston und Bonaparte; ich denke, dass die Generationen der Arbeiter gleiche Eigenschaften in sich tragen und besonders die Eigenschaft, das Bessere zu suchen, wie die Generationen der Lords, Barone, Professoren, Bankiers u. s. w. Dieser Gedanke, führt Tolstoi weiter aus, wird auch von meiner persönlichen Erfahrung bestätigt, die dahin zusammenzufassen ist, dass in den Generationen der Arbeiter mehr Kraft und mehr Wahrheitsbewusstsein und Gutes steckt als in den Generationen der Barone, Bankiers und Professoren. Tolstoi wird hierin durch die einfache Beobachtung bestärkt, dass der Arbeiter den Herrn klug und sarkastisch beurteile und über ihn lache, weil dieser nicht wisse, was ein Hackenpflug, was Buchweizen, was Graupen seien, wann der Hafer zu säen sei, und weil der Herr sein ganzes Leben nichts schaffe. Ebenso wie der Arbeiter von dem Herrn verlacht werde, dass dieser, der Arbeiter, nicht richtig die Worte ausspreche und sich an den Feiertagen betrinke. Eine ähnliche Beobachtung sei zu machen, wenn zwei auseinandergehen und sich gegenseitig für Dummköpfe und Spitzbuben erklären. Noch mehr erstaunte Tolstoi über dasjenige, was bei dem Zusammentreffen der abendländischen mit den morgenländischen Völkern geschehe. Die Indier halten die Engländer für Barbaren und Bösewichter; selbst die am weitesten vorgeschrittenen Völker — die Franzosen betrachten die Deutschen als geistlos, die Deutschen wieder ihrerseits zählen die Franzosen zu den Gehirnlosen.

Auf Grund seiner Erfahrungen schliesst Tolstoi, dass, wenn die Anhänger des Progresses dem Volk das Recht absprechen wollen, zu beurteilen, was ihm gut sei und seine Wohlhabenheit bilde, und das Volk dagegen in den Anhängern des Progresses Menschen sehe, die nur um ihr persönliches Wohlergehen besorgt sind, so kann aus diesen entgegengesetzten Meinungen weder die Richtigkeit der einen noch der andern gefolgert werden. Tolstoi zieht aber vor, sich auf die Seite des Volkes zu stellen und zwar aus zweierlei Gründen. Erstens werde die Meinung des Volkes von einer grösseren Anzahl von Menschen gebildet als die der „Gesellschaft"; zweitens aber und deswegen hauptsächlich, weil das Volk ohne die Progressisten wohl auskommen und alle seine menschlichen Bedürfnisse befriedigen könne, „als da sind, arbeiten, sich freuen, lieben, denken und Kunstwerke schaffen," was den Progressisten nicht möglich sei, sie könnten ohne das Volk nicht leben [1].

In seinen epischen Werken prägt Tolstoi diesen Gedanken in Gestalten aus. In den theoretischen Auseinandersetzungen ist Tolstoi einseitig, gereizt, polemisch und trifft darum nicht immer das richtige Mass. In der epischen Dichtung ist er Künstler, der durch die Gesetze der Komposition gebunden ist. Hier wirkt er dann auch überzeugender und realer. Doch der Sinn bleibt auch hier derselbe. Schildert Tolstoi Arbeitsszenen auf dem Felde bei der Roggenernte oder der Heumad, skizziert er in flüchtigen Umrissen den Arbeiter mit seinem Pferd am Brunnen, überall werden wir auf den eingewobenen Gedanken stossen, dass der einfache Bauersmann keineswegs dem Intellektuellen

---

[1] Tolstoi, „Der Progress und die Begriffsbestimmung der Bildung". Werke, Bd. IV. — Ähnlich wie Tolstoi und in ähnlichen Verhältnissen wie jetzt in Russland, argumentierten die Verteidiger des französischen Volkes vor der Revolution. Darüber schreibt Fritz Wolters: „Nicht mehr die Qualität, sondern die Quantität der Menschen wurde für das Geheiligte erklärt: in der Masse sollte die Stärke, der produktive Grund und die ewige Säule des Seienden liegen. Hundert ehrliche Arbeiter galten von solchem Standpunkt aus natürlich mehr als ein reicher Grundeigentümer, denn sie bereichern ihn und erhalten sein Vermögen, er hat nur Fähigkeiten, sich zu vergnügen, und auch diese erschöpft er bald durch seine Exzesse. Ja auch zehn, selbst zwei galten, wie man zu glauben begann, stets mehr als einer." (Fritz Wolters, Studien über Agrarzustände und Agrarprobleme in Frankreich von 1700—1790, Staats- und sozialwissenschaftliche Forschungen, herausgegeben von G. Schmoller und M. Sehring. Bd. XXII, Heft 5, S. 111).

nachstehe, und dass dieser keine Ursache habe, sich über den einfachen Mann erhaben zu dünken.

Welche Wandlungen in den Ideen der Zeit auch vor sich gingen und wir sehen, dass es nicht geringe waren, Tolstoi blieb ein Freund des Volkes auch da, wo grössere Schichten der Gebildeten des Landes zu Ideen abschwenkten, in denen das Volk und seine Interessen nicht mehr den Mittelpunkt bildeten. Das hat ihm die Generation der sechziger und siebziger Jahre hoch angerechnet.

III.

Darstellung der Anschauungen Tolstois über sozialökonomische Probleme.

A. Tolstoi über Arbeit, Arbeitsteilung und Persönlichkeit.

a) Maschinelle Technik, Arbeitsteilung und Persönlichkeit in Westeuropa.

Die oben angedeuteten Ausartungen der Ideen des Individualismus hatten sich aber bald gänzlich zu selbständigen Theorien der niedrigsten Instinkte entwickelt, und zwischen ihnen und Proudhon, der den Individualismus in Russland angeregt hatte, bestand auch nicht mehr der geringste Zusammenhang. Der Anarchismus als Reaktion gegen die Polizeiherrschaft war zur Anpassungstheorie für die Menschen dieses Systems geworden.

Dauernden Wert für die russische nationalökonomische Wissenschaft und die entwickeltsten Geister Russlands haben die wirtschaftsethischen Ideen Proudhons zu der Frage des Arbeits- und Produktivitätsbegriffs und der technischen und gesellschaftlichen Arbeitsteilung erlangt.

Gegen die manchesterlichen Lobpreisungen des Maschinenzeitalters hatte im Ausland die Kritik der Sozialisten und Humanisten eingesetzt. Schon Adam Smith hatte bemerkt, dass derjenige, der sein ganzes Leben mit der Verrichtung einiger weniger Hantierungen verbringt, keine Gelegenheit hat, seinen Verstand zu üben, oder seine Erfindungskraft zur Überwindung von Schwierigkeiten anzustrengen. Sismondi hatte seine englischen Studien abgeschlossen und gefunden, dass in England

„die Menschen über den Dingen vergessen wurden,“ und Ricardo gab offen zu, dass „die Einführung der Maschinen zwar den Interessen der Besitzenden förderlich sei, aber oft äusserst nachteilig auf die Lage der Arbeiter einwirkt“. John Ruskin wies darauf hin, dass die Arbeit jeden bildenden und veredelnden Wert für die Massen verloren habe. Der Arbeiter sei bei der modernen Arbeitsteilung nur noch ein Rad in einer gewaltigen toten Maschinerie. Der grosse Jammer, der sich aus allen unsern Fabrikstädten erhebt — deutlicher als der Qualm ihrer Hochöfen — kommt ganz und gar daher, schrieb Ruskin, dass wir dort alles, nur keine Menschen bilden. „Wir bleichen Baumwolle, härten Stahl, raffinieren Zucker, formen Töpferwaren, aber einen einzigen lebenden Geist aufzuhellen, ihn zu kräftigen, ihn zu läutern, ihn zu bilden, dieses kommt bei der Berechnung unseres Vorteils nicht in Betracht. Wir fühlen ihre Seelen absterben; gewahren, wie ihr ganzes Wesen in einen Abgrund sinkt, den man nicht dafür hält; einem Haufen Mechanismus zugezählt, seinen Rädern zugerechnet und seinen Hammerschlägen zugewogen worden: dies will die Natur nicht, dies kann die Menschheit nicht lange mehr ertragen [1].“ Dieser Gedanke hatte immer mehr Fuss gefasst.

Von jeher beschäftigten sich die menschenfreundlichen Geister Westeuropas mit der Frage, ob das Teilungsprinzip, das nach verschiedenen Seiten hin zersetzend die Arbeit und und das menschliche Gemeinleben durchdringt, sich nicht in eine höhere Synthese auflösen lässt. Proudhon war überzeugt, dass „früher oder später ganz gewiss die Arbeit, nachdem sie sich vereinzelt, sich wieder zu einem Ganzen fügen wird“ [2]. Proudhon steht mit seiner Überzeugung nicht allein da.

Henry George sieht die Zeit kommen, wo „der Mensch wieder die wesentliche Eigenschaft der Menschheit, die götterähnliche Macht besitzen wird, alle Verhältnisse seines Lebens mit seiner eigenen Hand und seinen eigenen Fähigkeiten zu beherrschen“ [3], wo der Mensch dann „wieder Unabhängigkeit besitzen wird, die ihn in seinen Beziehungen zu dem Gemein-

---

[1] Wiedergegeben nach Dr. Fr. W. Förster, Technik und Ethik. Eine kulturwissenschaftliche Studie. Leipzig 1905.

[2] Proudhon, die Widersprüche der Nationalökonomie, Bd. I, S. 141.

[3] Henry George, Fortschritt und Armut, S. 250.

wesen, dessen Mitglied er ist, zu einer freien kontrahierenden Partei macht“ [1].

Die Arbeit wird aufhören eine Beschäftigung mit dem „achtzehnten Teil einer Stecknadel“ zu sein und wird wieder zu einem Segen für die Persönlichkeit werden; die Arbeit wird aufhören eine Ware zu sein, sie wird wieder zum ganzen Menschen werden, sie muss zum Menschen werden, denn es muss uns „nicht auf die Grösse und Schönheit der Dinge, sondern der Menschen ankommen“ (Herkner). — Diese dem manchesterlichen Liberalismus und der ganzen Sayschen Schule entgegengesetzte, mehr von ethischen Ideen getragene Weltanschauung ward zur vorherrschenden auch in Russland; diese Sehnsucht nach einer integralen unabhängigen Persönlichkeit durchdringt die ganze humanistische Literatur, angefangen mit Rousseau und Chateaubriand und endend mit Ruskin, Carlyle, Henry George und Tolstoi.

b) Die russischen Soziologen über das Teilungsprinzip und die Persönlichkeit.

Russland stand in den fünfziger und sechziger Jahren vor der Frage, ob es ein in ähnlichen industriellen Verhältnissen lebendes Proletariat haben sollte wie Westeuropa, oder ob es bestrebt sein müsste, durch einschneidende Reformen andere Entwicklungsbahnen zu betreten, bei denen die Bevölkerung wenigstens in ihrer Mehrzahl vor den trübsten Mißständen des Maschinenzeitalters, wie sie von den Beobachtern des wirtschaftlichen und sozialen Lebens in den Ländern mit hoch entwickeltem Industrialismus geschildert wurden, bewahrt werden könnte. Diese Frage musste natürlicherweise aller Augenmerk auf geeignete Reformen auf dem Gebiet der agraren Produktion lenken. In dem hierbei entstehenden Streit der Meinungen über die notwendigen Umgestaltungen der Agrarverhältnisse wurden nun die Elemente der Volkswirtschaft einer eingehenden theoretischen Prüfung unterzogen, und da damals unter dem Einfluss der proudhonistischen Richtung gerade das politische Einzelindividuum im Vordergrunde des Interesses stand, so war es natürlich, dass, angeregt durch die wirtschaftsethischen Strö-

[1] Henry George, Fortschritt und Armut, S. 250.

mungen des Auslandes, die Erörterungen über die politische Stellung des Bürgers sich zum Meinungsaustausch über die Persönlichkeit überhaupt erweiterten. Die Erörterungen hierüber verdichteten sich allmählich in den wortführenden Kreisen der russischen Intelligenz zu Anschauungen, die zur Grundlage einer besonderen soziologischen Richtung der „russischen soziologischen Schule" in Russland wurden.

Schon der bereits erwähnte russische Nationalökonom Tschernischewski [1] ist gegen das Teilungsprinzip, jedoch gibt er der Frage noch keine umfassende grundlegende Lösung.

Anders ein Nachfolger Tschernischewskis, Nikolai Noschin. Nikolai Michailowski bezeichnet ihn als seinen Lehrer, und in der Tat kann nicht verkannt werden, dass der spätere Beherrscher des soziologischen Denkens in Russland einen Vorgänger in Noschin hat, in dem sich der Proudhonismus in Russland in seiner ausgeprägtesten Art abspiegelt [2], und dessen Aufsätze für die Erkenntnis der Elemente der Tolstoischen Weltanschauung und seine Entstehung von nicht geringem Wert sind.

Noschin stellt in einem seiner Aufsätze die Frage, was wohl die Harmonie unter den Individuen einer Gattung störe. Die Nationalökonomen könnten die Ursache nicht aufdecken.

---

[1] Nikolai Gawrilowitsch Tschernischewski (geb. 1829) gehörte ebenfalls zu den in der Schule der deutschen Philosophie eines Feuerbach und Fichte aufgewachsenen und an den Anschauungen der utopischen Sozialisten, namentlich Frankreichs, herangebildeten Intellektuellen der vierziger und fünfziger Jahre. Tschernischewskis bedeutendste nationalökonomische Arbeit ist seine Darlegung und teilweise Übersetzung der „Grundsätze der Politischen Ökonomie" von John Stuart Mill, die er mit überaus lehrreichen Anmerkungen versehen hat (siehe Tschernischewskis Werke, Bd. 3 und 4, Genf 1869—70. Französisch: L'économie politique jugée par la science, par N. Tschernischewski. Bruxelles, D. Brismée, 1874). Viel gelesen wurde sein 1863 beendigter Roman „Tschto delatj" (deutsch: „Was tun?" Erzählungen von neuen Menschen, Leipzig 1890), in dem er der Idee der Produktivgenossenschaften das Wort redet. Starb nach siebenjähriger Zwangsarbeit in den sibirischen Bergwerken und dreizehnjähriger Verbannung 1889 in Saratow. Vgl. die literarhistorische Studie von Georg Plechanow: „N. G. Tschernischewski" (deutsch). Stuttgart 1894.

[2] Übrigens ist auch schon Tschernischewski von Proudhon beeinflusst, in welchem der russische Nationalökonom „den wahren Vertreter der von dem gemeinen Mann in Westeuropa erreichten geistigen Höhe" erblickt (vgl. Plechanow, Tschernischewski, S. 67). In der Wert- und Preislehre Tschernischewskis liessen sich Einflüsse der „Contradictions économiques" nachweisen.

„Wir antworten in zwei Worten“, sagt Noschin, „die Ursache liegt in der Arbeitsteilung unter den Individuen und in der durch die Arbeitsteilung bedingten Zerstörung der Persönlichkeit.“ Die Nationalökonomen können es nicht verstehen und suchen die Ursache des Übels in der ungleichmässigen Verteilung des Reichtums. Die Arbeitsteilung werde von ihnen sogar als Bedingung für die Entwicklung angesehen, und man stellt sie als sehr nützlich dar. Noschin ist anderer Meinung. Je stärker die Arbeitsteilung, desto weniger Solidarität herrsche unter den Klassen, und desto weniger Verständnis herrsche untereinander, und endlich desto weniger selbständige und freie Individuen gebe es in den verschiedenen Klassen, und infolgedessen habe es jeder Einzelne schlechter. Die gegenwärtigen Forderungen der gesunden Vernunft seien: Solidarität sämtlicher Mitglieder der Gesellschaft, sowohl die intellektuelle als auch die sittliche, Verschmelzung der Interessen sämtlicher Stände und infolgedessen auch der Objekte ihrer Beschäftigung, gegenseitige Hilfeleistung unter allen Mitgliedern der Gesellschaft und gegenseitige Kontrolle und Verantwortlichkeit [1].

Von diesem Standpunkt aus scheint die Frage berechtigt zu sein, ob die bisherige Entwicklung der Gesellschaft nicht eher regressiv als progressiv zu bezeichnen ist. Und das meint auch Noschin, wenn er sagt, dass er es vorziehen möchte, die bisherige Entwicklung als „historische Zersetzung“ der Menschheit zu benennen [2]. Wenn das Prinzip der Arbeitsteilung in der weitern Entwicklung die bisherige Rolle spielt, wenn es sogar noch stärker wird, dann werde die Lösung der sozialen Fragen zur Unmöglichkeit werden, und die Zahl solcher Fragen, sowie der contradictions économiques werde wachsen [3].

---

[1] Knischnij Westnik, 1866, S. 20.

[2] Knischnij Westnik, S. 51.

[3] Knischnij Westnik, S. 53. — Noschin geht weiter als Proudhon, der dem Prinzip der Teilung wenigstens in der ersten Phase der ökonomischen Entwicklung gute Seiten abzugewinnen weiss. „Indem sich die Arbeit teilt nach dem ihr eigentümlichen Gesetze, welche die erste Bedingung ihrer Fruchtbarkeit ist, ohne welche kein Fortschritt, kein Reichtum, keine Gleichheit möglich ist, gelangt sie zur Negation ihrer Grenzen und zerstört sich selbst, bringt den Arbeiter in eine untergeordnete Stellung, macht den Reichtum schädlich und die Ungleichheit unmöglich“. „Die Ungleichheit ist die Wirkung der Teilung, deren entferntere Wirkung aber sie gänzlich aufheben muss.“ Vgl. Proudhon, Die Widersprüche etc., Bd. I, S. 137 u. f.

Von der Beseitigung der Arbeitsteilung erwartet Noschin die Verwirklichung des „Ideals der Menschheit, d. h. die harmonische Vereinigung aller Funktionen," die wieder zur Vernichtung des Kampfes ums Dasein unter den Menschen und zur harmonischeren Ausgestaltung des einzelnen Menschen führen müsse. Wo keine Arbeitsteilung herrscht, kämpfen die vollständig ähnlichen und organisch unabhängigen Organismen unter sich ums Dasein nicht; sie alle kämpfen nur mit den sie umgebenden äusseren Verhältnissen, und weil ihre Interessen bestimmend für alle sind, so haben sie davon keinen Vorteil, wenn sie einander schaden. Die Einheitlichkeit der physiologischen Interessen, die nur möglich ist unter gleichen Individuen, werde weder durch die Vermehrung noch durch die Entwicklung gestört und deshalb seien alle gesellschaftlichen Gegensätze (die contradictions économiques Proudhons), unter ihnen auch die Gesetze Malthus' und Darwins, pathalogische Erscheinungen, die nur möglich seien, wenn die Ganzheit der Organismen zerstört ist, wenn die einseitig entwickelten Individuen von einander abhängig sind, und das ist nur bei der Arbeitsteilung der Fall. „Der Kampf ums Dasein unter den Organismen ist lediglich das Resultat der Unähnlichkeit ihrer Organisation oder, wenn sie ähnlich sind (d. h. wenn sie zu einer Stufe der Entwicklung gehören, zu einer Art), dann ist er das Resultat des Antagonismus der Interessen oder was dasselbe ist — der Arbeitsteilung." Und noch deutlicher spricht sich Noschin in den folgenden Sätzen aus, die ihn als ausgesprochenen Anhänger Proudhons erkennen lassen, welche Anhängerschaft bei ihm soweit geht, dass er selbst die Terminologie Proudhons beibehält: „unganze, wenn auch freie Individuen sind gegenseitig abhängig und fesseln sich gegenseitig, was in direktem Gegensatz zu den individuellen Vorteilen steht, mit den Vorteilen einer völligen Gesundheit, Freiheit, Anarchie."

Die von Noschin ausgesprochenen Gedanken finden ihre Erweiterung zu einem abgeschlossenen System bei Lawrow und Michailowski [1].

---

[1] Peter Lawrow (1823—1900) war Mathematiker an der Petersburger Artillerieschule; 1866 verhaftet und nach Wologda verbannt. In den Jahren 1868—1869 veröffentlichte Lawrow aus der Verbannung seine „Historischen Briefe", die der damaligen Stimmung den theoretischen Ausdruck gaben,

„Das Problem, welches man als Mittelpunkt der wissenschaftlichen Tätigkeit Lawrows bezeichnen kann und ihn immerdar und in erster Linie beschäftigte, ist das Problem der menschlichen Persönlichkeit", sagt zutreffend Rappoport in seiner Einleitung zur deutschen Ausgabe der „Historischen Briefe" Lawrows [1]. Gegenüber der rein objektiven Methode in der Soziologie, die wie bei Herbert Spencer, dem Hauptvertreter dieser Richtung, in der Formulierung des Gesetzes des Fortschritts von den Interessen der Persönlichkeit des Einzelindividuums Abstand nimmt, betont Lawrow die Notwendigkeit einer mehr subjektiven Auffassung der Geschichte. Nicht die objektive Seite des Entwicklungsprozesses scheint ihm das Wichtigste zu sein, ihn interessiert vor allem das Einzelindividuum, das ihm Ausgangspunkt und Zweck der sozialen Entwicklung ist. Sein Ideal ist die „kritisch denkende", „energisch wollende", „physisch, intellektuell und moralisch" integrale Persönlichkeit. „Der Gesellschaft droht die Gefahr des Stillstandes, wenn sie die kritisch denkenden Persönlichkeiten in ihrer Mitte unterdrückt... Jeder Fortschritt hängt von ihnen ab" [2]. „Die Entwicklung der Persönlichkeit in physischer, geistiger und sittlicher Beziehung; die Verkörperung der Wahrheit und Gerechtigkeit in den gesellschaftlichen Formen — das ist die kurze Formel, die wie mir scheint, schreibt Lawrow, alles umfasst, was man als Fortschritt ansehen kann" [3].

---

und die allen denen, die damals zu Tausenden der Karriere entsagten und „ins Volk gingen", um ihm den Sozialismus zu predigen, zum Evangelium des Lebens wurden. 1870 floh Lawrow ins Ausland, wo er seinem Werk der Erforschung des menschlichen Fortschrittes und für seine Verwirklichung in Russland weiter lebte. Ausser den „Historischen Briefen" veröffentlichte Lawrow zahlreiche Abhandlungen, so u. a. „Kritische Bemerkungen zu Mills Logik", „Die Persönlichkeit (Versuch einer Moralphilosophie)", „Versuch einer Geschichte des modernen Gedankens". Vgl. die Arbeit Rappoports „Zur Charakteristik der Methode und der Hauptrichtungen der Philosophie der Geschichte (Berner Studien zur Philosophie und ihrer Geschichte, herausgegeben von Ludwig Stein, Bd. III, S. 40); sowie die Abhandlung von E. Rubanowitsch: «Les Idées philosophiques de M. Lawrow».

[1] Peter Lawrow, Historische Briefe. Aus dem Russischen übersetzt von S. Dawidow. Mit einer Einleitung von Dr. Ch. Rappoport. Berlin 1901, S. XII.

[2] Peter Lawrow, Historische Briefe, S. 111.

[3] Peter Lawrow, Historische Briefe, S. 69.

Nach Michailowski, der die Anschauungen Noschins und Lawrows weiter ausbaute, dürfe man nicht die Zersplitterung des Menschen zum maschinenmässigen Teilarbeiter, die ihn als ein winziges machtloses Partikelchen in einem allgewaltigen Organismus aufgehen lassen will, als Fortschritt bezeichnen. Die harmonische Entwicklung der Persönlichkeit durch Ausbildung aller seiner Kräfte und Fähigkeiten, das müsse vor allem angestrebt werden. Diese harmonische Entwicklung müsse als das eigentliche Merkmal des Fortschrittes angesehen werden. In dem Menschen seien viele Subjekte vereint, die hierarchisch einem Ganzen unterstellt sind, das sich seiner bewusst ist und das sich als ein unteilbares Ich offenbart. Nur in der Zentralisation und der ungeschmälerten Ganzheit liege die Bürgschaft für Gesundheit, Glück und sittliche Höhe der Persönlichkeit. „Umgekehrt drückt sich sittlicher Zerfall in dem Zerfall der Persönlichkeit aus [1] . . .“ Die Freiheit der Person des westeuropäischen Arbeiters sei nur formaler, nicht faktischer Natur. Wenn der Arbeiter auskommen könnte ohne den Unternehmer und auch umgekehrt, dann hätte es eine Berechtigung, von der Freiheit des Einzelnen zu sprechen, dann würden sich in einer Person alle ihre Attribute vereinigen, die jetzt an viele Gruppen verteilt sind. Die Begriffsbestimmung des Fortschrittes von Michailowski lautet: „Möglichst grosse Vielseitigkeit des Individuums und möglichst grosse Einförmigkeit des Aggregats“ [2].

c) Noch andere Quellen der Anschauungen Tolstois über Arbeitsteilung und Persönlichkeit.

Was die russischen Theoretiker über den Industrialismus und die Arbeitsteilung aussprachen, war nicht nur das Produkt des philosophischen Denkens. Das russische Volk konnte sich nicht mit der Geldwirtschaft und dem im Entstehen begriffenen Kapitalismus befreunden. Gleb Uspenski weist darauf hin, dass

---

[1] Michailowskis Werke, Bd. II, S. 353—358.

[2] Dahin ging ja auch das Bestreben Proudhons, auf Grund der ökonomischen und sozialen Tatsachen eine Lösung des Prinzips der Widersprüche, eine Synthese, zu finden, „welche die Persönlichkeit erhält und doch die höchste Teilung und die grösste Mannigfaltigkeit zu einem umfassenden und harmonischen Ganzen zu vereinigen im stande ist“. Vgl. Proudhon, Die Widersprüche etc., Bd. I, S. 168.

um die Zeit der Aufhebung der Leibeigenschaft und des Überganges zu der Geldwirtschaft viele Sekten entstanden, die den Geist der alten Verfassung der Familie und der Wirtschaft propagierten. Das Maschinenwesen, das dem Land viele Arbeitskräfte weglockte, erschien ihnen als der Zerstörer der guten alten Zeit. Das Eisenzeitalter kam wie eine verheerende Macht über sie. „Gib uns Sensen und Eggen, sagte ein Sektierer zu Uspenski, gib uns eine Nähmaschine, gib uns eine Mähmaschine, aber unter der Bedingung, dass der Mensch zu Hause lebt, dass er nach der Ordnung lebt, dass er nicht in eine Maschine verwandelt wird. Wir haben deine Maschine nicht nötig, wenn sie die menschliche Seele auffrisst.“ Dasselbe wiederholte der Sektierer mit dem folgenden Bild. Unter der Erde lag ein eiserner Toter, eine leblose Leiche. Auf der Erde aber lebte der lebendige Mensch. Es kam aber aus fremden Ländern einer, der diesen lebendigen Menschen beneidete. Er kam, sah gar nicht die Menschen, betete nicht zu Gott, sondern steckte seine Nase gleich in die Erde und begann zu bohren. Das Eisen begann warm zu werden und wurde weich, es dehnte sich, wurde zur Flamme und lebte. Es erhob sich aus der Erde, es begann lustig zu sein. Die ganze Erde umfing es als Draht und durch diesen Draht wanderten ununterbrochen Gespräche, und das Eisen lief als Schiff, als Wagen, es spielte als Rad in der Mühle, in der Fabrik stampfte es als Maschine . . . Was wurde aber aus dem lebendigen Menschen? Der Draht, das Rad, die Schrauben, die Maschinen nahmen ihn fort von der heimatlichen Scholle, stellten ihn als Knecht bei den Schrauben, Maschinen, an den Kesseln und Öfen an. Die Jünglinge sind den Mädchen entrissen, die Mädchen den Jünglingen, die Frauen ihren Männern und die Kinder ihren Müttern. Ein Jeder ist aber angeschmiedet, an der Schraube, an der Zigarette, an dem Ofen mit den Steinkohlen, und weggehen kann er nicht. Geht er fort, so hat er nichts zu essen. Das Eisen spaziert aber in der ganzen Welt herum und unterhält sich mit der ganzen Welt. „Du musst aber verstehen: was ist dir teurer, dein Jackett oder die christliche Seele?“

In dieser Volkslegende drückt sich die ganze Stimmung jener Zeit aus. Die Maschine tötet den Geist, sie entreisst den Menschen seiner Familie, verurteilt ihn zur eintönigen Arbeit, erniedrigt ihn zum blossen Teilmenschen. Es sind dieselben Vor-

würfe, wie sie in Westeuropa schon lange gegen den Industrialismus erhoben worden waren, und wie sie unter anderem auch stark in der Chartistenbewegung zum Ausdruck kamen. Dass diese Stimmung des Volkes auch in die Intelligenz eindrang, muss als selbstverständlich erscheinen. Gleb Uspenski gibt die obigen Ansichten der Sektierer mit ersichtlicher Freude wieder. Wir finden auch in seinen eigenen Werken nicht wenig Stellen, die an jene anklingen. Als besonders charakteristisch wollen wir nur die folgende anführen: „Die Näherin näht nur. Sie hat es nicht nötig, den schweren Eimer zu heben, nicht das Vieh zu hüten, nicht das Essen zu kochen, nicht zu weben, zu spinnen, zu mähen. Und doch ist die Lage der Näherin furchtbar. Die Frau auf dem Lande lebt ganz, die Näherin wird aber wie das Land, das fünf Jahre nacheinander Weizen tragen muss, von einem Räuber ausgebeutet. Für sie heisst es nur: Nähe, nähe, nähe.“

Uspenski zitiert einige Stellen aus einem Manuskript des Sektierers Bondarew [1], unter denen sich auch der folgende Satz befindet: „In dem menschlichen Leben sind zwei grosse Pflichten: die Pflicht, Menschen auf die Welt zu bringen und die Pflicht, sein Brot zu erarbeiten. Das ist die einzige Arbeitsteilung, die von der Natur verlangt wird.“ Dieses Naturgebot zu befolgen, lerne der Mensch nur in der Landarbeit. Ein Kommentator Uspenskis, Orest Miller, meint, was hier in dem Manuskript Bondarews ausgesprochen wird, sei nicht nur die Auffassung einer Sekte, es sei vielmehr der Gedanke des ganzen russischen Volkes.

d) Tolstoi über Arbeitsteilung.

Diese leitenden Gedanken hat auch Tolstoi in sich aufgenommen, sie sind es, deren Befolgung er als unerlässlich zur

---

[1] Über Bondarew und den Sektierer Sutajew erklärt Tolstoi selber, dass diese beiden denkenden Menschen auf ihn „grossen sittlichen Einfluss ausgeübt haben“ (vgl. Was sollen wir also tun?). Später soll er allerdings geäussert haben: „Ich mache, um Bondarews Anschauungen Geltung zu verschaffen, aus der Weisheit des Menschen mehr, als vielleicht daran ist. Ich habe mich mit Sutajew unterhalten und fand in ihm einen ernsten aufgeklärten Mann. Er hat mich auch angeregt, aber als ich ihn kennen lernte, waren meine Anschauungen schon so gefestigt, dass von einem Einfluss nicht hätte die Rede sein können.“ (Raphael Löwenfeld, Gespräche über und mit Tolstoi. Leipzig, S. 90 f.).

Erreichung eines natürlichen Lebens und der Befreiung der arbeitenden Klassen hält.

Die Wissenschaft sei immer bestrebt gewesen, den Müssiggang und die Aneignung fremder Arbeit zu rechtfertigen. So sei es auch jetzt mit der wissenschaftlichen Idee der Arbeitsteilung, dass die Gesellschaft einen Organismus bilde, dessen Entwicklung und Leben von objektiven Gesetzen bestimmt werde, somit auch die Arbeitsteilung in der heutigen Gesellschaft als natürlich zu betrachten sei. Man sage: „Die Arbeitsteilung ist ein Gesetz, das von der Wissenschaft anerkannt ist," und dadurch sei auch bewiesen, „dass die einen vor Hunger sterben müssen, während die andern in Überfluss leben" [1].

Tolstoi ist nicht gegen die Arbeitsteilung überhaupt, sondern gegen eine Arbeitsteilung, wie sie sich in den tauschwirtschaftlichen Verhältnissen ausgebildet hat. „Arbeitsteilung ist das Gesetz alles Seienden, und darum muss sie auch in den menschlichen Gemeinschaften vorhanden sein. Es bleibt aber die Frage, ist die Arbeitsteilung, wie man sie jetzt in der menschlichen Gesellschaft sieht, auch die, die sein muss [2]?" Gewiss bildet die Arbeitsteilung „eine Bedingung des Lebens der Organismen und der menschlichen Gemeinschaften, was aber wird in diesen Gemeinschaften als organische Teilung der Arbeit betrachtet? Wie überzeugend auch die Beweise für die Arbeitsteilung der Zelle sein mögen, der Mensch wird, wenn er seine Vernunft noch nicht ganz verloren hat, stets sagen, dass der Mensch nicht sein ganzes Leben Baumwollzeug weben kann, und dass dies nicht Arbeitsteilung ist" [3]. „Arbeitsteilung war immer und ist, sie wird aber nur da gerecht sein, wo der Mensch durch sein Gewissen und durch seine Vernunft beschliesst, dass sie notwendig ist. Das Gewissen und die Vernunft aller Menschen sagt einstimmig, dass die Arbeitsteilung nur dann gerechtfertigt ist, wenn die besondere Tätigkeit eines Menschen so unentbehrlich erscheint, dass sie ihn bitten, ihnen ihre Hilfe angedeihen zu lassen und ihm das zu seinem Unterhalt Nötige frei antragen" [4].

---

[1] Tolstoi, Was sollen wir also tun? (Genfer Ausgabe), S. 19.

[2] Tolstoi, Von der Bestimmung der Wissenschaft und der Kunst, Werke, Bd. XII, S. 386.

[3] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 387.

[4] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 389.

Dies führt Tolstoi näher aus.

Ein Mensch errichtet eine Esse und bessert seinen Pflug aus. Zu ihm kommt der Nachbar mit der Bitte, auch seinen Pflug auszubessern und verspricht ihm dafür Arbeit oder Geld. Es kommt der dritte, der vierte, und so entwickelt sich die Arbeitsteilung — es entsteht das Handwerk des Schmiedes. Ein anderer hat seine Kinder gut ausgebildet. Zu ihm kommen die Nachbarn mit ihren Kindern. Es entsteht so der Beruf des Lehrers. Wenn es nun aber geschieht, dass der Schmiede und Lehrer zu viel werden, oder dass man ihre besondere Arbeit nicht mehr gebrauchen kann, so werden sie ihr Handwerk niederlegen und sich wieder mit dem Ackerbau beschäftigen, wie es der gesunde Sinn verlangt, und wie es überall geschieht, wo keine Ursache der Störung der richtigen Arbeitsteilung vorhanden ist [1]. Der Arbeitende muss die Möglichkeit haben, sobald seine Spezialarbeit nicht verlangt wird, zu einer andern Beschäftigung überzugehen; er muss die Möglichkeit haben, alle seine Fähigkeiten zu betätigen. Von dem Menschen soll nicht verlangt werden, dass er immerfort nur Hufeisen schmiede. Wenn es nach Spencer u. a. ganze Städte von Webern gebe, so kann doch unmöglich das so verstanden werden, dass der gesellschaftliche Organismus das verlangt, und dass dieser Zustand eine organische Arbeitsteilung ist [2]. Es werde sogar gesagt, dass eine solche Einrichtung von Vorteil für die Arbeitenden sei. „Wie kann es aber für Menschen vorteilhaft sein, Generationen hindurch Stecknadelköpfe zu fabrizieren? Wenn alles darin besteht, möglichst viele Tücher und Stecknadeln zu haben, dann gewiss. Die Hauptsache ist aber doch die Wohlfahrt der Menschen“ [3]. Man verurteilt nicht nur Tausende von Menschen, eine eintönige Arbeit zu verrichten, man zwingt, diese Arbeit selbst dann noch zu tun, wenn sie von keinem verlangt wird, und so entstehen die industriellen Krisen, oder was die Engländer als ‚overproduction‘ bezeichnen [4].“

Noch krasser zeige sich dieser Widerspruch in dem gesellschaftlichen Organismus, wenn eine gesellschaftliche Klasse ihre

[1] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 388.
[2] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 60.
[3] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 388.
[4] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 445.

Tätigkeit den andern aufzwingt, ohne dass jemand darnach verlangt. „Wenn die Schmiede, sagt Tolstoi, die Möglichkeit haben, andere Leute für sich arbeiten zu lassen, und sie würden fortfahren, Hufeisen zu schmieden, die niemand braucht, das würde dann schon nicht mehr Arbeitsteilung sein, sondern die gewaltsame Aneignung fremder Arbeit [1]."

Die Verteidiger des bestehenden Systems der Teilarbeit führten auch das Argument ins Feld, die Teilung der Arbeit sei notwendig im Interesse des Fortschrittes. Man sage: „Wenn alle hinter dem Pflug gehen müssten, so würden nicht die grossen Erfolge in der Beherrschung der Natur erlangt worden sein" [2]. Selbst zugegeben, erwidert Tolstoi, dass diese Erfolge wirklich von so enormer Bedeutung sind, „hat sich aber das Leben des Arbeiters verbessert?" Ganz abgesehen davon, dass „die Motorkraft und die Maschinen den Arbeiter zum Sklaven des Fabrikanten gemacht haben" [3], so müsse doch gefragt werden, was denn der arbeitsteilende Fortschritt Nützliches für die Wirtschaft des Volkes gebracht hat? „Wir haben Telegraphen, Telephone und Phonographen erfunden, aber haben wir auch das Leben und die Arbeit des Volkes vorwärts gebracht [4]?" Tolstoi verneint das. „Der Nahrung des Volkes ist bis heutigen Tages keine neue Pflanze zugefügt worden, ausgenommen die Kartoffel, aber auch diese ist nicht durch die Wissenschaft entdeckt worden [5]." „Das Spinnrad, der Webstuhl der Hausfrau, der Pflug, die Axt, der Eimer, der Rechen u. s. w., alles ist wie zu alten Zeiten. Und wenn sich etwas geändert hat, so keinesfalls durch die Menschen der Wissenschaft und der Kunst." Daraus müsse gefolgert werden, dass „die sogenannte Arbeitsteilung die hauptsächliche Ursache der langsamen Vorwärtsbewegung der Menschheit war und ist" [6]. Wenn das die Menschen der Wissenschaft nicht zugeben wollen, so befolgten sie den Zweck, die bestehende Reichtumsverteilung zu schützen. „Denn die ungerechte Verteilung des Reichtums hat ihren Entstehungs-

[1] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 388.
[2] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 396.
[3] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 397.
[4] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 399.
[5] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 399.
[6] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 406.

grund in der von den Menschen der Wissenschaft und der Kunst gepredigten Arbeitsteilung [1]."

Zugleich mit der technischen, beruflichen und gesellschaftlichen Arbeitsteilung verwirft Tolstoi auch die Arbeitsteilung der Organe im Staat, in der er eine der Hauptquellen der Staatsgewalt und die damit verknüpfte, bis zur Vernichtung gehende Abhängigkeit des Individuums im Staat sieht. Die „Zerstückelung der Arbeit" mache das Individuum zum „Maschinenmenschen" (Proudhon) und trage so zur Ausbildung einer der Menschennatur widrigen und der Unterjochung dienenden staatlichen Organisation bei. Die ganze Einrichtung unseres Lebens, sagt Tolstoi, der ganze komplizierte Mechanismus unserer Institutionen, welche nur Gewalttätigkeit zum Zweck haben, zeugt dafür, bis zu welchem Grad der ganze Staatsbau der Menschennatur zuwiderläuft. Kein Richter wird es wagen, den Delinquenten, welchen er selbst mit voller Überzeugung zum Tode verurteilt, eigenhändig zu hängen. Kein Beamter wird es wagen, einen Bauern aus seiner weinenden Familie herauszureissen und ins Gefängnis zu stecken; kein General oder Soldat wird ohne Disziplin, Eid und Krieg hundert Türken oder Deutsche töten oder ihre Dörfer in Brand stecken; er wird es nicht über sich bringen, einen Menschen auch nur zu verwunden. All dies geschieht nur kraft der komplizierten Maschine der sozialen und staatlichen Einrichtung, deren Aufgabe darin besteht, die Verantwortlichkeit des Einzelnen so zu zersplittern, dass niemand das Widernatürliche solcher Taten fühlen kann. Die einen schreiben Gesetze, die andern wenden sie an, die dritten drillen die Leute, indem sie in ihnen die Gewohnheiten der Disziplin züchten; die vierten, die dressierten Menschen, begehen allerhand Gewalttätigkeiten, töten sogar ihre Mitmenschen, ohne zu wissen warum und wofür [2]. Es bedarf nur einer einzigen Minute der vollen Befreiung von diesem geistigen Netze staatlicher Institutionen, in welche die soziale Organisation den Menschen verstrickte, damit er begreife, was

[1] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 406.

[2] In diesen Gedanken berührt sich Tolstoi auch mit den Theoretikern des Sozialismus. „Die tyrannisierenden Organe des Staates sind aus Arbeitsteilung hervorgegangen, schreibt Friedrich Engels, sie sind aus Dienern der Gesellschaft zu Herren derselben geworden." Vgl. Karl Marx, Der Bürgerkrieg in Frankreich. Einleitung.

ihm nicht zukommt, was der menschlichen Natur zuwiderläuft und entartend auf diese wirkt [1]."

Tolstoi kommt zu dem Schluss, dass die bestehende Arbeitsteilung weder durch Vernunft noch Gerechtigkeit sich begründen lässt. Die Notwendigkeit oder Ratsamkeit einer Arbeitsteilung könne nur mit einem Maßstab gemessen werden, nämlich mit dem Verlangen der Menschen nach besonderen Arbeiten, wobei das Entgelt für die angetragene Arbeit auf freier Übereinkunft beruhen müsse [2]. Der Sinn seines Gedankenganges ist der, dass unser Bestreben dahin gehen muss, in dem gesellschaftlichen Zusammenleben, in der Produktion und dem Austausch eine Arbeitsteilung herbeizuführen, die alle Zwangsmomente ausschliesst, nur einen „Tausch von Diensten" darstellt und so nach einem Ausdruck Proudhons „ein Gleichgewicht der Dienste und Werte" schafft.

e) Tolstoi über Arbeitsarten und Arbeitsgebiete.

Welchen Zweck die Arbeitsteilung nach Tolstoi in der auf Warenproduktion basierten Wirtschaftsverfassung hat, tritt noch schärfer hervor, wenn wir seine Stellung zum verhältnismässigen Wert der Arbeitsarten und Arbeitsgebiete betrachten.

Bekanntlich datiert die Frage nach dem Wert der Arbeitsqualitäten nicht erst seit gestern. Die Entwicklung dieser Streitfrage über die soziale, ökonomische und psychologische Bedeutung der verschiedenen Arbeitsqualitäten hängt eng zusammen mit dem Differenzierungsprozess der Arbeit überhaupt und ist infolgedessen in den verschiedenen historischen Zeitläufen je nach ihren wirtschaftlichen Eigentümlichkeiten auch verschieden. Als die Arbeit noch wenig entwickelt war, anerkannte man eigentlich nur eine Form, die „grobe, sinnfällige", „rohe körperliche Tätigkeit". Noch die juristisch-mittelalterliche Wissenschaft sah als Arbeit im eigentlichen Sinne, als produktive, lohntähige und lohnwürdige Arbeit, nur diejenige an, „die auf einen unmittelbar sichtbaren Erfolg gerichtet war" [3]. Mit dem Fortschreiten der geistigen und leitenden technischen Arbeitsarten weiterte sich auch der Begriff der Arbeit aus. Smith gebraucht

---

[1] Tolstoi, „Worin besteht mein Glaube", S. 43 (Genfer Ausgabe 1888).

[2] Tolstoi, Was sollen wir also tun (Genfer Ausgabe), S. 61.

[3] Endemann, Die kanonistische Lehre. § 15, Die Arbeit. Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Bd. I, S. 688.

ihn schon für jegliche Art von nutzbringender Tätigkeit, wobei er unter produktiver Arbeit diejenige versteht, „die den Wert des verarbeiteten Gegenstandes erhöht", und als solche erscheint ihm nicht nur bloss die ausführende, sondern auch die leitende Arbeit. Aber auch Smith macht noch Einschränkungen. Mag die Arbeit der Ärzte und Juristen noch so nutzbringend, notwendig und sozial schätzbar sein, sie kann in die Kategorie der produktiven Arbeit als begriffliche Zusammenfassung der werterhöhenden Tätigkeit im Smithschen Sinne nicht untergebracht werden.

Dass auch diese Umgrenzung der produktiven Arbeit au die Dauer eine Erweiterung erfahren musste, muss einleuchten. Doch dieser mit der Realität mehr in Einklang stehende Fortschritt in der Erkenntnis der wirtschaftlichen Erscheinungen nahm der naturrechtlichen Betrachtungsweise ein Element, das ihr bis dahin als ein wesentliches Merkmal in dem Vergleich der verschiedenen Tätigkeitsarten in Hinsicht auf ihre wirtschaftliche Bedeutung und als Bemessungsgrundlage der Vergütung gedient hatte. Die auf eine rationalistische Arbeitswertlehre aufgebaute Verteilungstheorie musste sich gegen diese Grenzverwischung zwischen produktiver und unproduktiver Arbeit, bei der es unter Umständen möglich wurde, selbst Nichtstuerei als nutzbringende Arbeit hinzustellen, Einwendungen machen. Und es war kein Zufall, dass dies besonders von seiten der französischen Sozialisten geschah, deren theoretisches Fundament ja die naturrechtliche Vermögens- und Einkommenslehre war. Der französische Kleinbauer hatte in der Zeit Colberts von den Arbeitsqualitäten, welche die geldwirtschaftliche Entwicklung mit sich brachte, nicht den mindesten positiven Nutzen. Die Industrie arbeitete fast ausschliesslich für den Hof und die um diesen Hof sich scharenden Müssiggänger, und es ist daher erklärlich, dass die neue Produktionsgattung nur mit Misstrauen aufgenommen wurde. Unter solchen Verhältnissen mussten dort sozialkonservative Tendenzen Platz greifen.

Das Nämliche war, wie das Schmoller ausführt, auch in Deutschland in der Reformationsperiode zu beobachten. „Die Zahl und Wichtigkeit der Produkte, welche Handel und Gewerbe lieferten, war verschwindend gegen die Erzeugnisse der ackerbautreibenden Klassen, und anderseits war die Grundlage von Handel und Gewerbe nur die Hervorbringung und der Vertrieb

von Luxusgegenständen für eine geringe Anzahl Reicher. Was ist da natürlicher, als dass man auch diejenigen, welche sich mit Hervorbringung von Luxuswaren beschäftigten, für unnützlich und unproduktiv, ja sogar für schädlich und verdammungswürdig erklärte [1]."

Bedingt durch die Entwicklung der faktischen Verhältnisse, mussten dieselben sozialkonservativen Tendenzen, sobald die Naturalwirtschaft sich aufzulösen begann, auch in Russland Boden fassen.

Hatte sich aber einmal die Überzeugung festgesetzt, dass die jeder körperlichen Arbeit ausweichenden Klassen keine wirtschaftlichen Güter hervorbringen, so ist es nur eine weitere logische Folgerung, wenn angenommen wird, dass in der tauschwirtschaftlichen Gesellschaft ein Austausch von æquivalenten Diensten überhaupt nicht stattfindet, sondern einzig und allein Aneignung der Produkte arbeitender Klassen durch unproduktive Klassen oder — den Gegensatz noch weiter zugespitzt — nur Gütererzeugung und Güterverbrauch als zwei vollständig entgegengesetzte Kategorien gedacht.

Diesen Gedanken führt Tolstoi im einzelnen aus.

„Wenn ein Mensch von Kindheit an bis zu seinem dreissigsten Jahr auf dem Halse andrer Menschen sitzen kann, immer vertröstend, dass er erlernen werde, etwas sehr Nützliches zu machen, was niemand von ihm verlangt hat, wenn er nochmals dreissig Jahre bis zu seinem Tode auf gleiche Weise leben kann, immer mit dem Versprechen, etwas Nützliches machen zu wollen, so wird das nicht Arbeitsteilung sein, wie sie es in unsrer Gesellschaft auch tatsächlich nicht ist, sondern nur die Beraubung fremder Arbeit durch den Stärkeren, dieselbe Beraubung, welche die wissenschaftliche Wissenschaft als die organische Arbeitsteilung bezeichnet [2]." Dieses gewalttätige Verfahren erscheine den Menschen der unproduktiven Klassen so selbstverständlich, dass sie sich der Schlechtigkeit ihrer Handlungsweise gar nicht bewusst werden. Sie machen sich das Leben bequem, indem sie vorgeben: „Die einen sind mit geistiger Ar-

---

[1] Schmoller, Die Geschichte der nationalökonomischen Ansichten in Deutschland während der Reformationsperiode. Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft. XVI. Bd., 1860, S. 476.

[2] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 289 u. 390.

beit beschäftigt, die andern mit Muskelarbeit". Sie wollen so denken und sie sind überzeugt, dass tatsächlich ein vollständig gerechter Austausch von Diensten stattfindet [1].

Tolstoi beurteilt die einzelnen Berufe. Da sind z. B. „die Menschen der Wissenschaft und der Kunst", die sich ebenfalls „das Recht des Müssigganges und der Benützung fremder Arbeit ausbedungen haben" [2]. Die Tätigkeit dieser Menschen sei aber dem Volke nicht einmal bekannt, geschweige denn, dass man von ihrer Nützlichkeit sprechen könnte [3]. Das Volk erhält seine geistige Nahrung gar nicht von uns, sagt Tolstoi, die wir sie liefern wollten. Während wir uns über Spiritismus, über die Form der Atome, die Pangenesis u. s. w. stritten, brauchte wohl das Volk geistige Nahrung, und Stümper begannen diese geistige Nahrung zu liefern und liefern sie noch heute. Alles in allem könne man sagen: „Die Menschheit hat der Wissenschaft und der Kunst viel zu verdanken, nicht weil die Männer der Wissenschaft und der Kunst unter dem Vorwand der Arbeitsteilung auf dem Halse des arbeitenden Volkes leben, sondern trotzdem" [4].

Und so sei es auch mit andern Berufen. „Der Techniker, der Arzt, der Lehrer, der Künstler, der Schriftsteller, müssten ihrer Bestimmung nach dem Volk dienen, und was sehen wir? Sie bringen dem Volk nichts als Schaden [5]." Der Techniker und Mechaniker könne nur mit Kapital arbeiten. Ohne Kapital ist er nicht zu gebrauchen. All sein Wissen ist derart, dass er zu dessen Anwendung Kapital und Ausbeutung der Arbeiter im grossen Stil braucht. Er versteht, mit Hilfe der höheren Mathematik einen Brückenbogen, die Kraft und Umdrehungsgeschwindigkeit eines Motors zu berechnen; dagegen verstehe er von den einfachsten Fragen des Volkes nichts. In einer noch schlechteren Lage befinde sich womöglich der Arzt. „Seine imaginäre Wissenschaft ist so bestellt, dass er nur die Menschen zu behandeln versteht, die nichts tun. Seine Wissenschaft hat sich den reichen Klassen angepasst, und ähnlich ist es mit der Tätigkeit der wissenschaftlich-pädagogischen Lehrer [6]." Offene

---

[1] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 393.
[2] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 394.
[3] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 393.
[4] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 394.
[5] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 400.
[6] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 403.

Unwahrheit sei auch, wenn die Klasse der Industriellen und Kaufleute behaupte, dass sie Nutzen bringe. Die Bureaukratie habe wenigstens auf tausende von Arbeitern hinzuweisen, die ihre Tätigkeit anerkennen, wie es z. B. die Bureaukratie der Kirche tut. Was können aber die zu ihrer Rechtfertigung sagen, deren Tätigkeit von den meisten Menschen für vollständig unnütz angesehen wird. Die Schnaps- und Bierproduzenten, die Spiegel- und Bronzefabrikanten, die Händler, die nur die Preise heben, werde niemand verteidigen. Ausserdem sei die Tätigkeit dieser Gruppen mit Schaden und Gewalt für die Arbeiter verknüpft, die wohl weniger direkt wirke, wie die Staatsgewalt, die aber nicht weniger grausam sei, weil die „ganze industrielle und händlerische Tätigkeit auf der Nutzbarmachung der Not der Arbeiter gegründet ist. Man macht sich die Not der Arbeiter nutzbar, indem man die Arbeiter zu schwerer Arbeit zwingt, man macht sich ihre Not nutzbar beim Einkauf von Waren zu billigen Preisen und bei dem Verkauf der Waren zu den höchsten Preisen [1]."

Die höchsten Beamten im Staat und ihre Helfer behaupten, dass auch ihre Tätigkeit dem Volk nützlich sei, und dass sie deshalb das Recht hätten von der schweren Arbeit sich zu befreien. Darauf antwortet Tolstoi, dass ihre Tätigkeit sich in Form der Gewalt ausdrücke, was allein schon ihre Nützlichkeit in Frage stellen müsse.

Tolstoi schätzt, wie wir sehen, die geistig spekulative Tätigkeit noch niedriger ein wie die experimentellen Sozialisten. Wenn Proudhon meint, ein jeder Beruf sei ein gleich wichtiger, und demgemäss auch ein gleich zu entlohnender, selbst Talente nicht ausgenommen [2], so bewegen sich die Gedanken Tolstois in dieser Frage in die entgegengesetzte Richtung. Für ihn hat jede Tätigkeit umsomehr berechtigten Anspruch auf Entlohnung, je näher sie der körperlichen Arbeit kommt.

Nur der Ackerbau erscheint ihm als „die für alle Menschen geeignete und natürliche" Beschäftigung [3]. In dieser allein könne der Mensch in vollem Masse den körperlichen und mora-

[1] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 27.

[2] Rodbertus' Forderung der Gleichheit der Löhne beruht auf derselben Anschauung.

[3] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 387.

lischen Anforderungen der menschlichen Natur entsprechen, diese allein zeige unmittelbar sichtbare und materielle Erfolge, schliesse die ungerechte Arbeitsteilung aus und wirke versittlichend auf den Menschen, trage zu seiner Verselbständigung bei und öffne so die Bahn zur Lösung der furchtbaren Widersprüche, in denen wir leben [1].

Das ist die gleiche Auffassung, wie wir sie schon aus der christlich-dogmatischen Doktrin kennen. „Die eigentliche Arbeit begann dem kirchlichen Dogma bei dem Ackerbau“ [2]. Man schätzte den Ackerbau, und überhaupt die Urproduktion, so hoch über allen andern Erwerbsbeschäftigungen ein, so dass er eigentlich den einzig produktiven Stand darstellte: den Stand, „der alle Stände ernährt“ [3]. — Luther erscheint „der Ackerbau als göttliche Nahrung“, und er kann gar nicht begreifen, wie es rechtlich zugehen soll und wie es überhaupt möglich sei, dass jemand einen wirklichen reinen Gewinn mache, der nicht aus der Erde oder von dem Vieh kommt [4]. Dr. Carlstadt, dieser begabte spekulative Kopf, folgert (wie es auch die russischen Sektierer tun), aus dem alttestamentlichen Gebot „im Schweiss deines Angesichts sollst du dein Brot essen“, den Befehl für alle Menschen, Ackerbau zu treiben oder doch mindestens mit Handarbeit sich zu beschäftigen. Er und seine Anhänger verliessen auch wirklich die Universität — man wird unwillkürlich an Tolstoi erinnert — und widmeten sich zum grossen Teil dem Landbau [5]. Noch ausgeprägter finden wir diese Wertschätzung des Ackerbaues im Altertum. „Aristoteles oder Theophrast nennt ein ackerbauendes Volk das gerechteste; der Ackerbau wird als der gerechteste und naturgemässeste Erwerbszweig dargestellt: der gerechteste, weil er nicht von Menschen gewinnt, weder

[1] Tolstoi, Über Arbeit und Luxus. Werke, Bd. XII, S. 450 u. a.

[2] Endemann. Die nationalökonomischen Grundsätze der kanonistischen Lehre. Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik. 1. Band, 1863, S. 702.

[3] Ausdruck in der Beschwerde der Stände, 1517. Siehe Schmoller, Die Geschichte der nationalökonomischen Ansichten in Deutschland während der Reformationsperiode. Zeitschrift für die gesamten Staatswissenschaften, Bd. XVI, S. 470.

[4] Schmoller, Die Geschichte der nationalökonomischen Ansichten etc., S. 473.

[5] Schmoller, Die Geschichte der nationalökonomischen Ansichten etc., S. 475.

mit ihrem Willen, wie beim Lohndienst und Handel, noch wider ihren Willen, wie im Kriege [1]."

Diese Ideen weben sich durch Jahrhunderte und Jahrtausende. In dem Physiokratismus verdichten sie sich zu einem System. Sie bilden auch das Grundmotiv in den Anschauungen der sozialkonservativ gesinnten Kreise Russlands, besonders aber in den Anschauungen Tolstois, die ja mannigfach bald von der einen Seite, bald von der andern unter dem Einfluss der hervorgehobenen Ideen gestanden sind.

e) *Der zu erstrebende Menschentypus nach Tolstoi.*

Tolstoi ist der gegenwärtige Typus der Entwicklung, „wo der Arbeiter nur arbeitet, der Bauer nur pflügt, der Denker nur denkt und alle Menschen nur ein Teilleben führen, wie einzelne Organe des menschlichen Organismus," zuwider. Er will nicht bestreiten, dass die Höhe dieser Entwicklung eine bedeutende ist, es soll jedoch nicht die Entwicklungsstufe mit einem Typus verwechselt werden.

Für Rousseau ist der Urzustand schätzbar nur als Typus der allgemeinen Gleichheit, — der Arbeitsvereinigung. Er zweifelt gar nicht, dass Unwissenheit, Aberglaube, Armut, Rohheit als die Bestandteile des unentwickelten gesellschaftlichen Daseins nicht in dem Wesen des Typus selbst begründet sind und verschwinden müssen [2]. Auch Tolstoi lässt durchblicken, dass sein Ideal des Menschen in der Vergangenheit liegt. Er kennt die Übel, unter denen die Menschen der alten Zeit leiden, ihre Unwissenheit, ihre Vorurteile und ihre Laster. Aber er schätzt in ihnen den harmonisch gestalteten Menschentypus.

Das Ziel der Entwicklung sieht auch Tolstoi wie Lawrow, Noschin und Michailowski weniger in der Entwicklung der sachlichen Bestandteile der Kultur, als vielmehr in einer harmonischen Entwicklung der Persönlichkeit Was Tolstoi darunter versteht, kann man deutlich nach dem erkennen, was er besonders hoch bei einigen seiner Bauerntypen bewertet, das ist, dass

---

[1] A. Boeckh, Die Staatshaushaltung der Athener. 3. Aufl., Berlin 1886, 2 Bde., Bd. I, S. 53.

[2] Vgl. H. Höffding, Geschichte der neueren Philosophie, 1895, Bd. I, S. 551 u. f.

diese „selbständig ihre menschlichen Bedürfnisse befriedigen“. Wenn ich selber meine Bedürfnisse nicht befriedigen kann, meint Tolstoi, so stehe ich niedriger als die Bauern Lukaschka und Iljuschka; ich bin abhängiger, einige meiner Fähigkeiten sind zusammengeschrumpft, die Harmonie meines Organismus ist gestört, ich bin nur ein Teilmensch, und wenn auch einige meiner Fähigkeiten hoch entwickelt wären [1].

Nur wenn der Mensch nicht bestrebt ist, die Befriedigung seiner Bedürfnisse andern aufzubürden, sondern überall selber Hand anlegt, kann sein Wesen und seine Tätigkeit mannigfaltiger werden, denn „die Befriedigung aller Bedürfnisse des Menschen verlangt Abwechslung in verschiedenen Arbeitsarten“ [2]. Das ist aber der Weg zur Beseitigung der falschen Arbeitsteilung. Die eine oder andere Beschäftigungsart der so mannigfaltig geordneten Arbeit wird der Mensch verlassen, wenn er als Spezialist eine besondere Arbeit liebt und weiss, dass er sie besser als andere verrichten kann. Er wird in diesem Fall, um unmittelbar an ihn gerichtete Wünsche zu befriedigen, nur seinen Vorteil opfern. „Nur bei einer solchen Anschauung über die Arbeit und der aus ihr zu folgernden Arbeitsteilung wird der Fluch vernichtet werden, der in unserer Wahnvorstellung auf der Arbeit lastet, und jede Arbeit wird, statt Mühsal zu sein, zur Freude werden [3],“ denn die sämtlichen Bedürfnisse des Menschen werden befriedigt sein. „Der Vogel ist so eingerichtet, dass er fliegen, gehen, picken muss, und wenn er alles das tut, dann ist er befriedigt und glücklich — dann ist er ein Vogel. Wenn der Mensch geht, wendet, hebt, zieht, arbeitet mit den Fingern, Augen, Ohren, mit der Zunge, dem Gehör — erst dann ist er befriedigt, erst dann ist er Mensch [4].“ „Die volle Befriedigung der leiblichen und geistigen Bedürfnisse seiner Natur erlangt der Mensch, wenn er sich ernährt, bekleidet und sich und seine

---

[1] Diese „Harmonie des Organismus“ fand Tolstoi belletristisch veranschaulicht in den Werken Auerbachs, der ja ebenfalls in dem Typus der ackerbauenden Bevölkerung „die Keime zu der Lebensanschauung sucht, die ihm als die wahren und die bald siegenden erscheinen“. (Vgl. Georg Brandes, Björnstjerne Björnson. Übersetzt von Ida Anders, Berlin 1901). Das erklärt die besondere Vorliebe Tolstois für diesen Erzähler.

[2] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 443.

[3] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 444.

[4] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 442.

Nächsten schützt. Wenn er dasselbe für andere tut, dann befriedigt er seine moralischen Bedürfnisse [1]."

Auf denselben Gedanken geht Tolstoi noch näher ein, indem er ein Beispiel gibt, wie der Arbeitstag gemäss den Bedürfnissen der Natur eingeteilt werden müsste, dabei aber ausdrücklich erklärt, dass dieses Beispiel in grober Form und nur nach seinen eigenen Bedürfnissen konstruiert sei und er durchaus nicht auf die Richtigkeit der von ihm gezeigten Teilung bestehe [2]. Tolstoi schreibt:

„Der Tag zerfällt für den Menschen schon nach den Mahlzeiten in vier Teile: 1. Die Zeit bis zum Früstück; 2. vom Frühstück bis zum Mittagessen; 3. vom Mittagessen bis zum Vesperbrot und 4. vom Vesperbrot bis zum Abendessen. Die Tätigkeit des Menschen, die ihm nach seinem innersten Wesen Bedürfnis ist, spaltet sich gleichsam in vier Arten: 1. Die Tätigkeit der Muskelkraft, die Arbeit der Hände, Beine, Schultern und des Rückens — die schwere Arbeit, von der man in Schweiss gerät; 2. die Tätigkeit der Finger und Handwurzeln, die auf handwerksmässiger Geschicklichkeit beruhende Arbeit; 3. die Tätigkeit des Verstandes und der Phantasie; 4. die Tätigkeit des Verkehrs mit andern Menschen. Auch die Glücksgüter, die der Mensch gebraucht und geniesst, zerfallen in vier Arten: Jeder Mensch gebraucht erstens die Erzeugnisse der schweren physischen Arbeit — Gebäude, Vieh, Brunnen, Teiche etc.; zweitens die Erzeugnisse der handwerksmässigen Arbeit — Kleidung, Stiefel, Hausgerät etc.; er geniesst drittens die Erzeugnisse der geistigen Tätigkeit, der Wissenschaft und Künste, und viertens die Annehmlichkeiten des Verkehrs mit seinesgleichen." „Ich stelle mir nun vor, schreibt Tolstoi weiter, dass es am besten wäre, die täglichen Beschäftigungen so aufeinander folgen zu lassen, dass alle vier Veranlagungen des Menschen in Übung bleiben, und dass ein jeder sich mit der Erzeugung sämtlicher vier Arten von Glücksgütern, welche die Menschen geniessen, abgebe, so dass ein Teil des Tages, die erste Spanne der handwerksmässigen Arbeit, und die vierte Spanne dem Verkehr mit Menschen geweiht wäre. Ich stelle mir vor, dass nur auf diese Weise jene falsche Arbeitsteilung

---

[1] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 445.
[2] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 445.

beseitigt werden kann, die in unserer Gesellschaft existiert, und dass nur auf diese Weise jene richtige Arbeitsteilung verwirklicht werden kann, welche das Glück des Menschen nicht zerstört [1]."

Es sei aber lächerlich, sage man gewöhnlich, von den Menschen unserer Kreise, mit den vor uns stehenden tiefsinnigen philosophischen, wissenschaftlichen, politischen, ästhetischen, kirchlichen, gesellschaftlichen Fragen, von uns, Ministern, Senatoren, Akademikern, Professoren, Künstlern, deren eine Viertelstunde so hoch von den Menschen geschätzt wird, zu verlangen, dass wir unsere Zeit vergeuden. Und wie noch? Damit, dass wir unsere Stiefel putzen, unsere Hemde waschen, Kartoffeln pflanzen und beharken, unsere Hühner und unsre Kuh füttern u. s. w. [2] Tolstoi lässt diese Einwendungen nicht gelten. Wollen „unsere Kreise" den Menschen dienen, dann ist es ihre Pflicht, das zu tun. „Die Pflicht des Menschen ist, sich an dem Kampf mit der Natur zu beteiligen, um das eigene Leben und um das Leben der andern Menschen zu erhalten. Diese Pflicht wird die erste und die unzweifelbarste sein. Die Menschen brauchen am notwendigsten das Leben, und wenn wir den Menschen dienen und sie schützen wollen, so ist es unsere Pflicht, das Leben zu bewahren. Durch meine Nichtbeteiligung an dem Kampf mit der Natur und durch meinen Verbrauch der Arbeit vernichte ich fremdes Leben. Daher ist es wahnsinnig, dem Leben der Menschen dienen zu wollen, indem wir ihr Leben vernichten [3]."

Der Kampf mit der Natur ist aber auch im Interesse des Individuums gelegen. Die Männer der Wissenschaft und der Kunst haben nicht zu fürchten, dass ihre Beschäftigung durch die körperliche Arbeit beeinträchtigt werden könnte. „Es erwies sich, sagt Tolstoi, dass nachdem ich acht Stunden täglich körperlich arbeitete, ich auch noch genügend Zeit für geistige Arbeit übrig hatte [4]." Der Mensch wird bei der körperlichen Arbeit „freudiger, frischer, besser und er lernt das wirkliche Leben kennen" [5]. Je anspannender die Arbeit war, und je mehr sie sich der groben landwirtschaftlichen Arbeit näherte, desto grös-

---

[1] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 440 u. 441.
[2] Tolstoi, Über Arbeit und Luxus, S. 449.
[3] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 430.
[4] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 433.
[5] Tolstoi, Über Arbeit und Luxus, S. 448.

seren Genuss und desto tiefere Befriedigung seines Wissensdranges habe Tolstoi erhalten, und desto mehr habe er sich auch den Menschen genähert und sie lieb gewonnen. „Abgesehen von dem Einfluss, den der Verkehr bei der Arbeit mit einfachen Arbeitsleuten auf mich ausübte, sagt Tolstoi, es änderten sich auch meine Bedürfnisse [1].“ „Ich habe die körperliche Arbeit zur Bedingung meines Lebens machen müssen, und die Mehrzahl der falschen und teuren Gewohnheiten war verschwunden [2].“ Wenn man arbeitet, braucht man keine „schönen Kleider, keine Mittel der Kommunikation (gemeint sind offenbar die Eisenbahnen), man braucht weniger teure Speisen und keine Zerstreuung“ [3]. „Bei der körperlichen Arbeit war auch kein Platz für Eitelkeiten da, ich fühlte kein Bedürfnis nach Zerstreuung, und die einfache Ausruhe bei Thee mit einem Buch, oder bei einem Gespräch war unvergleichlich angenehmer als Theater, Karten, Konzerte und grosse Gesellschaften — all die Dinge, die nötig sind, wenn man nicht körperlich arbeitet [4].“ „Statt aller komplizierten und viel Arbeit erfordernden Belustigungen, des Komforts, der medizinischen und hygienischen Anstalten, die bestimmt sind, die Menschen von seelischen und körperlichen Leiden zu retten, ist nur eines nötig: man muss das Gesetz des Lebens erfüllen, d. h. man muss sein Brot erarbeiten [5].“ „Die Hauptsache ist aber, dass der Mensch, welcher die Arbeit als das Wesen und die Freude des Lebens betrachtet, nicht eine Erleichterung seiner Arbeit suchen wird, die ihm die Arbeit andrer geben kann [6].“

Was wird geschehen, wenn ein zweites, drittes Zehnt Menschen die körperliche Arbeit als notwendig für unser Glück und für die Ruhe des Gewissens betrachten werden? „Es wird geschehen, antwortet Tolstoi, dass diese Menschen für sich die furchtbare Frage lösen werden, die jetzt vor der ganzen Welt steht. Und sie werden diese Frage lösen ohne mit irgend jemand in Konflikt zu geraten, ohne Regierungsgewalt und ohne revolutionäre Gewalt, und sie werden die Frage so lösen, dass ihr

[1] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 435.
[2] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 434.
[3] Tolstoi, Über Arbeit und Luxus, S. 452.
[4] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 435.
[5] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 436.
[6] Tolstoi, Über Arbeit und Luxus, S. 452.

Gewissen sich beruhigen wird und sie nichts zu befürchten haben werden. Es wird geschehen, dass auch andere Menschen einsehen lernen, dass die Wohlfahrt, die sie überall suchten, hier neben ihnen ist, und dass die Widersprüche des Gewissens und der Weltordnung, die unlösbar erschienen, in der leichtesten Weise zu lösen sind [1]." Muss eine solche Lebensordnung besonders organisiert werden? „Das ist nicht notwendig. Es hat sich erwiesen, dass die Arbeit, welche die Möglichkeit des Müssigganges und die Benutzung fremder Arbeit nicht sucht, und nur die Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse bezweckt, schon an und für sich aufs Land zur Erde hinzieht, dorthin, wo die Arbeit am fruchtbarsten und am reichsten an Freuden ist. Es ist auch nicht notwendig, auf dem Lande besondere Vereinigungen zu gründen, da ja der arbeitende Mensch naturgemäss sich an die Vereinigung der arbeitenden Menschen anlehnt [2]."

Man hat die obigen Anschauungen Tolstois so verstehen wollen, als ob Tolstoi in ihnen die Lösung der sozialen Frage hat geben wollen. Tolstoi habe gut reden, sagt man, denn er könne sich nach seinem Wunsch einrichten; für die wirklich Leidenden habe er aber kein Verständnis und die Befolgung seiner Lehre sei gleichbedeutend mit der Lossagung von jeder sozialen Aktivität. Diese Deutungen scheinen uns nicht stichhaltig zu sein. Tolstoi hat die obigen Ausführungen, wie das ja übrigens schon aus den Ausführungen selbst hervorgeht, für die „Leute der reichen Klassen" geschrieben, für die „Leute, die auf der höchsten Stufe der gesellschaftlichen Leiter stehen und so furchtbar schwer verstehen, was von ihnen verlangt wird" [3].

Tolstois Mahnruf, wieder in der harten Arbeit Gesundung und seelische Stärkung zu suchen, galt aber auch der ganzen Zeit Anfang der achtziger Jahre. Die Hoffnungen, die man auf die Ära der Reformen der sechziger Jahre gesetzt hatte, waren in die Brüche gegangen. Die Reaktion trat wieder siegesfroh in ihre Rechte. Allgemeine Niedergeschlagenheit begann sich der weitesten Kreise zu bemächtigen. In dieser Zeit ruft Gleb Uspenski der russischen Intelligenz zu: „Euch rettet nur noch

---

[1] Tolstoi, Über Arbeit und Luxus, S. 451.
[2] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 432.
[3] Tolstoi, Über Arbeit und Luxus, S. 448 u. a.

die Selbstaufopferung und die harte einfache Arbeit!“ [1] Das ist im Grunde genommen dasselbe, woran auch Tolstoi denkt, wenn er die Intelligenz, bezw. die wohlhabenden Schichten so eindringlich ermahnt, „sich ehrlich zu ernähren, d. h. zu lernen, nicht auf dem Halse anderer zu leben, sondern bestrebt zu sein, bei jeder Gelegenheit den Mitmenschen nützlich zu sein mit Händen, Füssen und dem Gehirn“ [2].

Wenn der Mensch dies tut, dann ist er ein ganzer Mensch, der nach den Geboten der Natur und dem „Gesetz der Liebe der Menschen untereinander“ [3], „der Liebe als aufopfernde Milde zu gunsten anderer“ [4] lebt.

B. Tolstoi über das Eigentumsproblem.

a) Begriff und Wesen des Eigentums.

Tolstoi geht in seinen Ausführungen über das Eigentum von den folgenden Umschreibungen desselben aus:

„Die Menschen trachten im Leben nicht darnach, zu tun, was sie für gut halten, sondern darnach, möglichst viele Dinge ‚mein‘ zu nennen [5].“ Tolstoi lässt das Pferd Leinwandmesser sagen: „Als sich der Kreis meiner Beobachtungen erweiterte, überzeugte ich mich, dass der Begriff ‚mein‘, der keine andere Grundlage hat als den niedrigen und tierischen Trieb der Menschen, welchen sie Eigentumssinn oder Eigentumsrecht nennen, nicht nur in Bezug auf uns Pferde Anwendung findet. Der Mensch sagt, ‚das Haus ist mein‘ und wohnt nie darin. Der Kaufmann sagt ‚mein‘ Tuchladen, und seine Kleidung ist nicht vom besten Stoff, den er in seinem Laden hat. Es gibt

---

[1] Der Sektierer Bondarew befürwortet in seinem Manuskript, dass der Intellektuelle im Jahre nicht weniger als einen Monat sich dem Ackerbau widmen müsse. — Es sei hier erwähnt, dass auch Ruskin aus sozialhygienischen Gründen die körperliche Arbeit den oberen Klassen seines Landes empfahl.

[2] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 114.

[3] Tolstoi, Mein Glaube. Übersetzt von R. Lœvenfeld. Leipzig 1902, S. 331.

[4] Tolstoi, Das Leben. Übersetzt von R. Lœvenfeld. Leipzig 1902, S. 1733.

[5] Tolstoi, Leinwandmesser. Gesammelte Werke, deutsch herausgegeben von R. Lœvenfeld. Bd. III, S. 602—603.

Menschen, die ein Stück Land ‚mein‘ nennen und dieses Stück Land nie gesehen haben und nie betreten haben [1].“ „Der Mensch errichtet seine imaginäre eigene Bibliothek, seine eigene Bildergalerie, seine eigene Wohnung, er erwirbt sein eigenes Geld, um mit diesem alles zu kaufen, was er will und was er nötig hat und indem er sich mit dem imaginären Eigentum beschäftigt wie mit dem wirklichen, endet er damit, dass er vollständig das Bewusstsein verliert für das, was sein wirkliches Eigentum ist, für das er wirklich arbeiten kann und das stets in seiner Macht bleibt [2].“ So wie das Recht an Frau und Kind, Sklaven und Pferde eine Täuschung ist, die von der Wirklichkeit zerstört wird, ebenso ist es auch eine Täuschung, dass jemand Eigentum an Sachen haben könnte. Eigentum, das einem allein gehört, womit einer machen kann, was er will, das ihm niemand wegnehmen kann, das sein ist bis zum Ende seines Lebens, das gibt es nicht. Die Menschen wollen das nicht begreifen und führen Kriege, bauen Gefängnisse und morden. Nur was seinem Willen gefügig ist, das allein kann der Mensch als sein Eigentum bezeichnen, und das ist nur sein Körper. Sobald der Mensch als sein Eigentum etwas ansieht, was nicht zu seinem Körper gehört, was er seinem Willen untertänig machen möchte wie seinen Körper, dann begeht er einen Irrtum, erlebt Enttäuschungen und Leiden und fügt andern Leiden zu. „Eigentum bedeutet das, was ausschliesslich mir allein gehört, womit ich stets machen kann, was ich will, was mir niemand wegnehmen kann, was mein bleibt bis an das Ende meines Lebens und was ich benützen, vergrössern und verbessern soll. Ein solches Eigentum ist für jeden Menschen nur er selber [3].“

b) Zweck und Bedeutung des Eigentums.

Das Eigentum erscheint heute als der alles beherrschende Zweck. Das Eigentum ist das, worauf die ganze Tätigkeit der gegenwärtigen Gesellschaft gerichtet ist. Die Staaten kämpfen um das Eigentum. Die Bankiers, die Fabrikanten und Grundbesitzer betrügen, bedrücken und leiden des Eigentums wegen.

---

[1] Tolstoi, Leinwandmesser, S. 602—603.
[2] Tolstoi, Über Arbeit und Luxus, Bd. XII, S. 451—452.
[3] Tolstoi, Über Arbeit und Luxus, S. 450—452.

Die Zuchthäuser und alle Schrecknisse des Staates sind wegen des Eigentums da [1].

Worin liegt die Bedeutung des Eigentums? Tolstois Antwort lautet: „Früher machte man sich die Arbeit anderer durch die Sklaverei zunutze, jetzt wird dasselbe durch das Eigentum getan." Tolstoi erläutert diese Bedeutung des Eigentums an Beispielen: „Wir sind alle Brüder, aber ich muss jeden Morgen meine Zigarre, meinen Zucker, meinen Spiegel und dergleichen Dinge mehr haben, bei deren Herstellung gesunde Brüder und Schwestern, die mir gleich sind, ihre Gesundheit geopfert haben und noch opfern. Wir sind alle Brüder, aber ich lebe, um die meinen Brüdern nötigen Sachen zu verteuern [2]." „Ich bringe mein ganzes Leben in folgender Weise zu: Ich esse, spreche und höre; esse, schreibe und lese, das heisst wiederum spreche und höre; esse und spiele; esse, spreche und höre wieder; esse und lege mich schlafen, und so geht es einen Tag wie den andern. Ich kann und verstehe nichts weiter. Und damit ich das tun kann, müssen von Morgen bis Abend der Hausknecht, der Bauer, die Köchin, der Koch, der Lakai, der Kutscher, die Wäscherin arbeiten [3]." Ein solches soziales Dasein können die wohlhabenden Klassen nur vermöge des Eigentums führen.

Die Ausbeutung der Arbeit vermöge des Eigentums ist am bedeutendsten bei dem Eigentum an den Produktionsmitteln. „Als Grundbesitzer oder Fabrikherr nimmt der Mensch die Produkte der Arbeit Armer weg [4]."

Die technischen Produktionsbestandteile treten in der heutigen, auf Vermögensherrschaft gegründeten Gesellschaft als geteilte Produktionsfaktoren in Erscheinung. Tolstoi bestreitet ihre wirtschaftliche Daseinsberechtigung und spricht ihnen auch den Charakter von Rechtsgütern ab.

„Die Wissenschaft erklärt, dass drei Faktoren an der Hervorbringung eines jeden Produktes beteiligt seien: Der Grund und Boden, die Erzeugungsmittel und die Arbeitskraft [5]." Diese

---

[1] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 141.

[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, oder das Christentum als eine neue Lebensauffassung, nicht als mystische Lehre (russisch, Ausgabe Wladimir Tschertkoffs, London 1898), S. 44.

[3] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 143.

[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 135.

[5] Tolstoi, Geld, S. 7.

Dreiteilung der Produktionsfaktoren erscheine einem unbeeinflussten Menschen immer künstlich und der Wahrheit nicht entsprechend.

Ist es vor allem richtig, dass nur diese drei Faktoren an der Hervorbringung eines jeglichen Erzeugnisses einen Anteil haben? „Während ich schreibe, sagt Tolstoi, wird rings um mich Heu produziert. Welche Faktoren bilden nun dieses Produkt? Man sagt: der Boden, auf welchem das Gras gewachsen ist, das Kapital, die Sensen, die Rechen, Heugabeln und Wagen, welche zur Bergung und Hervorbringung des Heues notwendig sind und endlich die Arbeit.“ „Aber ich sehe, dass das nicht wahr ist.“ Ausser dem Grund und Boden nehmen an der Hervorbringung des Heues noch teil: die Sonne, das Wasser, die gesellschaftliche Organisation, welche das Heu auf der Wiese vor fremdem Vieh beschützt, die Geschicklichkeit der Schnitter, ihre Fähigkeit, sich vermittelst der Sprache zu verständigen, und zahlreiche andere Produktionsfaktoren, welche die Nationalökonomie aus irgend welchen Gründen nicht anerkennen will [1].

Sonne und Wärme seien für alle möglichen Arten von Produktion notwendigere Faktoren als selbst der Grund und Boden. Ferner sei das Wasser ein weiterer, gerade so unentbehrlicher Faktor wie der Grund und Boden, und ebenso ist es mit der Luft. Auch die öffentliche Sicherheit, die Nahrung und Kleidung der Arbeiter sind derartige Faktoren. Auch die Bildung, die die Möglichkeit einer vernünftigen Mitwirkung der Arbeitskraft gibt, sei ein Faktor der Produktion. Tolstoi sagt, er könnte mit der Aufzählung derartiger Faktoren einen ganzen Band füllen und er fragt: „Warum werden sie übergangen, warum werden gerade nur jene drei Faktoren der Produktion als Grundlage für eine wissenschaftliche Betrachtung ausgewählt?“ [2]

---

[1] Tolstoi, Geld. (Was ist Geld? Deutsch von Anton Perloff), S. 8 u. 9.

[2] Vgl. hiezu Tschernischewskis Bemerkungen zu Mill: „Ein sehr schönes Ding, dieses Prinzip der dreigliedrigen Teilung . . . Welch gerechtes System der Belohnung nach Massgabe der geleisteten Arbeit . . . Wenn man nun die Vollkommenheit der ökonomischen Verfassung darin sieht, dass für jedes an der Produktion teilnehmendes Element eine besondere Klasse von Menschen existiert, so sollte man nicht bei der dreigliedrigen Teilung des Produktes stehen bleiben . . .“ (Tschernischewskis Werke. Bd. IV, siehe Arbeitslohnanalyse, S. 167—171.)

Tolstoi untersucht zunächst, ob das Bestehen der Produktionsfaktoren als „natürlich“ sich begründen lässt. Wenn der Nationalökonom behauptet, dass die Dreiteilung der Produktionsfaktoren das Grundgesetz der Produktion ist, führt Tolstoi aus, so tut er nichts anderes als der Zoologe, der eine grosse Anzahl von Zeisigen in Käfigen mit beschnittenen Flügeln sähe und hieraus den Schluss zöge, dass der Käfig und der kleine Wassernapf, den der Vogel auf- und abzieht, die natürlichen Existenzbedingungen dieser Vögel seien, und dass das Leben derselben auf diesen Faktoren — Käfig, Wassernapf und Zugmaschine begründet sei. So viel Zeisige auch mit beschnittenen Flügeln in Käfigen leben mögen, keinesfalls könne der Zoologe diese Käfige als die natürliche Lebensbedingung dieser Vögel betrachten.

Diesen Vergleich überträgt Tolstoi dann auf die mit den Produktionsfaktoren in Verbindung stehende Klassenteilung und erklärt: So viele Arbeiter auch von Grund und Boden vertrieben und ihrer Arbeitsgeräte beraubt sein mögen, es wird doch immer der natürliche Zustand des Arbeiters bleiben, von den Früchten des Feldes zu leben und mit eigenen Werkzeugen anzufertigen, was er gerade braucht.

Gewiss können Ansprüche auf den Grund und Boden und die Arbeitsgeräte gemacht werden, gerade wie in der alten Zeit Ansprüche des einen auf die Person des andern erhoben wurden; aber es kann keine natürliche Einteilung der Menschheit sein, wenn sie in Herren und Sklaven zerfallen, wie es in der alten Welt der Fall war. Ebensowenig kann es eine berechtigte Einteilung der Produktionsfaktoren in Grund und Boden, Kapital und Arbeitskraft geben, wie es die Nationalökonomen unserer modernen Gesellschaft behaupten wollen [1].

Vielleicht ist aber die Dreiteilung der Produktionsfaktoren in der „Natur der menschlichen Bedürfnisse begründet“? Tolstoi bezweifelt das. Er zeigt es an dem Beispiel der russischen Kolonisten, dass dem nicht so ist. Diese Kolonisten langen an ihrem Bestimmungsorte an, richten sich häuslich ein und beginnen zu arbeiten und es kommt keinem in den Sinn, dass jemand, der den Boden nicht bearbeitet, irgend ein Recht auf denselben haben könnte. Sie kaufen Geräte zur Bearbeitung des

[1] Tolstoi, Geld, S. 23.

Ackers, zur Anlage von Gärten und zum Bau der Häuser, und es kommt ihnen nicht in den Sinn, dass dieselben an und für sich ein Einkommen abwerfen können. Die Kolonisten betrachten jeden Gewinn aus den Arbeitsmitteln, jeden Zins für geliehenes Getreide für eine Ungerechtigkeit. Unter ihnen wird es keine Produktionsfaktoren geben, sondern einfach nur Arbeit, mit ihren unumgänglichen Vorbedingungen, nämlich der Sonne, der Luft u. s. w. Indem so die ökonomischen Beziehungen der Menschen in ihrem Entstehen beobachtet werden, könne man sich überzeugen, dass die Einteilung der Produktionsfaktoren keineswegs den menschlichen Verhältnissen entspricht, dass sie nicht vernünftig ist.

Tolstoi geht noch weiter und prüft die Frage, ob vielleicht die Produktionsfaktoren sich als notwendig erweisen, wenn eine Vermehrung der Bevölkerung eintritt. Vielleicht sei sie geschichtlich „in der Entwicklung der europäischen Gesellschaft“ begründet, und wir müssen das Vorhandensein der Produktionsfaktoren als vollendete Tatsache hinnehmen. Auch das bestreitet Tolstoi.

Die wirkliche Bedeutung der Produktionsfaktoren besteht darin, „dass für einen grossen Bruchteil der Arbeitenden die natürlichen Bedingungen der Gütererzeugung gestört sind, dass dieser Bruchteil genötigt ist, sich fremder Arbeitsmittel zu bedienen“ [1]. Die Menschen werden durch diese „Einrichtung in zwei Klassen geteilt, eine müssige bedrückende, die geniesst und im Überfluss lebt, und eine arbeitende, bedrückte, die darbt und leidet“ [2] und gezwungen ist „nicht für eigene Rechnung, sondern für die eines Arbeitgebers zu arbeiten, nicht für sich nach eigenem Wunsch, sondern nach der Laune irgend welcher im Überfluss lebender Menschen, zum Nutzen irgend eines reichen Mannes, des Besitzers einer Fabrik oder einer Anstalt“ [3]. Wenn an einem Recht an die Produktionsfaktoren festgehalten wird, so wird damit die Herrschaft der Besitzenden über die Nichtbesitzenden durchgeführt, deren Zweck es ist, die Arbeit derjenigen sich anzueignen, die keine Produktionsmittel haben. Das ist aber Sklaverei. Denn „die Rolle des Sklavenbesitzers be-

[1] Tolstoi, Geld, S. 18.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 43.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 43.

steht eben darin, dass er sich fremde Arbeit aneignet, wobei es gleichgültig ist, ob diese Sklaverei auf dem Recht an den Sklaven oder auf Grund oder Geldbesitz begründet ist“ [1].

c) *Die Fiktion der Rechtmässigkeit des Eigentums.*

Unsere Zeit sei an diesen Zustand derart gewöhnt, dass man die hinter den sachlichen Produktionsfaktoren stehenden Personen als deren Eigentümer anerkennt; ja es werden ihnen sogar ohne weiteres gewisse Ertragsteile bei der Produktion angerechnet und es ist ihnen auch die Macht gegeben worden, ihr angebliches Recht zu verwirklichen. „Man nimmt als selbstverständlich an, sagt Tolstoi, dass der Reichtum sich naturgemäss unter diejenigen, welche im Besitze des einen oder andern jener drei Faktoren sind, derart verteilt, dass der Bodenzins als Äquivalent für Grund und Boden dem Grundbesitzer, der Kapitalgewinn dem Besitzer der Produktionsmittel und der Arbeitslohn dem Arbeiter zukomme [2].“

Das Recht an den Produktionsmitteln erscheint Tolstoi als „Usurpation“, als „Vergewaltigung“ „durch Leute, die über Grundbesitz und grosse Kapitalien verfügen“ [3].

Wir können doch unmöglich rechtens ansehen, meint Tolstoi, wenn uns die Sonnenstrahlen, die Luft, das Wasser genommen werden [4]. Es könne Leute geben, welche sich ein Recht auf Grund und Boden und auf die zur Arbeit notwendigen Anstalten und Werkzeuge sich anmassen, gleich wie es Leute gegeben hat, die ein Recht auf die Person des Arbeiters beansprucht haben. Es kann Leute geben, die den Arbeiter von einem Platz zum andern treiben, ihm die Erzeugnisse seiner Arbeit und seine Werkzeuge wegnehmen und ihn zwingen, nicht für sich selbst, sondern für den Arbeitgeber zu arbeiten. Das ist aber nicht rechtens. Und wenn die Wissenschaft diesen Zustand sank-

---

[1] Tolstoi, Von der Bestimmung der Wissenschaft und der Kunst, S. 347.

[2] Tolstoi, Geld, S. 8.

[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 106.

[4] Diese Objekte werden bereits schon vom Eigentumsrecht erfasst. „Die res communes wie Wasser, Luft und Licht, die früher vom Eigentumsbegriff ausgeschlossen waren, werden jetzt in immer steigendem Masse in ihn hineinbezogen.“ Vgl. Ludwig Stein. Die soziale Frage im Lichte der Philosophie, S. 560.

tioniert, „so hat sie ein Recht anerkannt, das einfach nie bestanden hat“ [1] und das auch nie bestehen kann, weil es ein „schreiendes Unrecht in sich schliesst“ [2]. „Wie der Grundbesitz durch Vergewaltigung entstanden ist (der Boden ist durch Eroberung anektiert und dann vergeben oder verkauft worden), so ist er auch trotz aller Versuche, ihn zu einem Rechte zu machen, eine Brutalisierung des Schwachen und Unbewaffneten durch den Starken und Bewaffneten geblieben [3].“ Das Recht eines Menschen auf ein Stück Land, das er selber nicht bearbeitet, sei in Wirklichkeit nichts anderes als die Forderung, den Grund und Boden benutzen zu wollen, den man nicht benutzt. Ebenso sei das Recht auf die Arbeitsmittel eine Forderung, mit Geräten zu arbeiten, mit denen man nicht arbeitet.

Das Recht des Arbeiters an den Produktionsmitteln leitet Tolstoi aus dem Begriffe des Arbeiters ab. „Der Begriff des Arbeiters umfasst den Begriff des Grund und Bodens, des Landes, auf dem er lebt und der Werkzeuge, mit denen er arbeitet [4].“ Wenn er nicht auf der Erde lebte und nicht die notwendigen Werkzeuge besässe, wäre er eben kein Arbeiter. Es habe noch niemals einen Arbeiter gegeben, ohne die Erde unter seinen Füssen und ohne die für seine Arbeit notwendigen Werkzeuge, und es werde ihn auch niemals geben. Es kann keinen Landmann geben ohne Land, ohne Sensen, Wagen, Pferde, es kann keinen Schuhmacher geben ohne Wasser, Luft und Handwerkszeug. Wenn der Landmann kein Land, keine Pferde, keine Sensen, der Schuster kein Haus, kein Wasser, keine Ahle besitzt, so kann das nur sein, weil irgend jemand ihm diese Dinge vorenthält, dass sie von dem Grund und Boden durch andere vertrieben sind, ihnen ihre Arbeitsmittel, ihre Sensen, Wagen, Pferde, Ahlen, von andern auf betrügerische Weise genommen worden sind, aber keinesfalls, weil es Landleute ohne Land und Schuhmacher ohne Werkzeuge geben müsse. Wenn man alles das, was dem Arbeiter gewaltsam durch einen andern entzogen werden kann, als einen besondern Produktionsfaktor betrachtet,

[1] Tolstoi, Geld, S. 18.
[2] Tolstoi, Geld, S. 18.
[3] Tolstoi, Aufruf an die Menschheit. Übersetzt von Wladimir Czernikow, S. 21. Leipzig 1901.
[4] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 141.

warum betrachtet man dann nicht auch den Anspruch auf die Person des Sklaven als einen solchen Produktionsfaktor. Man könne sich leicht einen Menschen vorstellen, der eine hohe Mauer aufrichtet und durch dieselbe seinen Nachbar des Sonnenlichtes beraubt oder einen solchen, der jeden andern Menschen als sein Eigentum in Anspruch nimmt. Aber weder der erste noch der zweite Anspruch, selbst wenn er mit Gewalt durchgeführt würde, kann als Grundlage des Eigentums angesehen werden. Es könne keinen Arbeiter ohne Grund und Boden und ohne Arbeitsmittel geben, gerade wie auch kein Mensch zum besitzrechtlichen Gegenstand eines andern werden kann. Und wie der Anspruch auf ein Eigentumsrecht auf die Person eines Mitmenschen diesem die Neigung nicht nehmen könne, lieber für sein eigenes als für seines Herrn Bestes zu arbeiten, ebensowenig könne auch der Anspruch eines Eigentumsrechts auf Grund und Boden und die Arbeitswerkzeuge, den Arbeiter der natürlichen Neigung berauben, gleich jedem andern Menschen auf dem Erdboden zu leben und mit seinem eigenen oder mit eines andern Werkzeug das anzufertigen, was nach seiner Ansicht für ihn zu seinem Besten ist. Alles, was die Wissenschaft bei der Untersuchung der gegenwärtigen ökonomischen Verhältnisse behaupten könne, sei, dass es Menschen gibt, welche auf Grund und Boden und Arbeitsmittel, die den Arbeitern gehören, einen Anspruch erheben, welche Tatsache dann für einen gewissen Teil dieser Arbeitenden — durchaus nicht für alle — zur Folge hat, dass die natürlichen Produktionsbedingungen gestört werden, und dass dieser Teil der Arbeitenden mit Arbeitsmitteln Arbeit findet, die andern gehören. Aber niemals könne die Wissenschaft behaupten, dass diese Zuwiderhandlung gegen das natürliche Produktionsgesetz, das wirkliche Gesetz der Produktion, und dass das Recht des Besitzes, wie es heute geübt wird, das wirkliche Besitzrecht sei [1].

d) Das Eigentum als Ausdruck der auf Gewalt begründeten Herrschaft der Besitzenden über die Nichtbesitzenden.

Die durch das Eigentum ausgeübte Herrschaft der Besitzenden über die Nichtbesitzenden gründet sich in letzter

[1] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 141—152.

Linie auf Lebensbedrohung. „Man muss nur die wirkliche Geschichte, die Geschichte der Bedrückung der Mehrzahl der Menschen durch eine Minderheit verfolgen, um zu sehen, dass die Grundlage der Vorrechte der Reichen durch nichts anderes entstanden ist als durch Züchtigung, Gefängnisse, Zuchthäuser und Totschlag [1]." Die Herrschaft des Eigentums ist „menschliche Knechtschaft und beruht auf Gewalt, Totschlag und deren Androhung [2]". Diese Herrschaft und die auf ihr begründete Aneignung fremder Arbeit haben nach Tolstoi eine geschichtliche Entwicklung durchgemacht, deren bedeutendste Phasen die folgenden sind. In der ersten Periode der Knechtschaft wird die Bedrohung unmittelbar mit dem Schwert ausgeübt. Diese Art der Ausbeutung hat aber grosse Mängel. Die zweite, höhere Art der Knechtschaft gründet sich auf Bedrohung durch Hunger. Der Bevölkerung wird der Grund und Boden weggenommen und dessen Benutzung nur gegen Zinszahlung gestattet. Aber auch dieses System hatte seine Mängel, und die zweite Phase wurde darum durch eine dritte abgelöst, in der die Knechtung durch die Einführung von Geldabgaben verstärkt und ausgebaut wurde. Bei diesem System werden auch die Ärmsten betroffen [3]. So hat sich denn eine Lebensordnung entwickelt, bei der auf „jeden wohlhabenden, herrschaftlich lebenden Menschen zehn müde, gierige, neidische, wohl gar mit Frau und Kindern darbende Arbeiter kommen" [4]. Nur durch die Bedrohung des Lebens können diese Menschen gezwungen werden, sich in diesen Zustand zu fügen. „Wenn der Arbeiter nicht das natürlichste Recht eines jeden Menschen hat, aus der Erde für sich und seine Familie Nahrungsmittel zu gewinnen, so ist das nicht, weil das Volk es so will, sondern weil einzelne Menschen, die Grundbesitzer, das Recht erhalten haben, die Benutzung der Erde den arbeitenden Menschen zu gestatten oder nicht [5]." Diese „Vorrechte der Reichen, alle ihre Üppigkeit und ihr Überfluss sind nur durch Züchtigung, Gefängnis und Hinrichtung erworben und gesichert" [6]. „Wenn die ungeheuren Reichtümer,

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 107.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 106.
[3] Tolstoi, Geld, S. 53—110.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 107.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 64.
[6] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 107.

welche die Arbeiter angehäuft haben, nicht als Eigentum aller, sondern nur als das von wenigen Auserwählten gelten, so beruht dies nicht darauf, dass die herrschenden Klassen es kraft ihrer Gewalt über die Körper der Menschen so bestimmen [1]." „Die arbeitenden Klassen unserer Zeit sind eigentlich nichts anderes als unterjochte Menschen [2]." „Wenn Menschen den grössten Teil ihres Arbeitsertrages an den Kapitalisten der Grundbesitzer abgeben, obwohl sie dies doch, wie jetzt alle Arbeiter, für ungerecht halten, so tun sie dies nicht, weil sie irgend welches abstraktes Recht anerkennen würden, sondern weil sie wissen, dass man sie schlagen und töten wird, wenn sie es nicht tun [3]." „Wir können uns nicht so stellen, als sähen wir den Schutzmann nicht, der mit geladenem Revolver vor dem Fenster auf und abgeht, um uns zu schützen, während wir unser schmackhaftes Mahl verzehren oder uns ein neues Stück ansehen, und als ahnten wir nichts von den Soldaten, die jeden Augenblick bereit sind, mit Gewehr und Patronen dorthin zu gehen, wo man unser Eigentum antasten will. Wir wissen doch sehr gut: wenn wir in Ruhe unsere Mahlzeit beendigen und uns das neue Stück bis Ende ansehen können, oder auf den Bällen, den Wettrennen und der Jagd unserem Vergnügen nachgehen können, so verdanken wir das der Kugel in dem Revolver des Schutzmannes oder der Patrone in dem Gewehr des Soldaten, die den armen Hungerleider zu durchbohren bereit sind, welcher aus seinem Winkel mit hungrigem Magen unsern Vergnügungen zusieht und sie alsbald stören würde, wenn sich der Schutzmann mit seinem Revolver entfernte, oder in der Kaserne kein Soldat mehr bereit stände, auf unsern ersten Ruf zu erscheinen [4]."

e) Die Güterordnung nach dem „Gesetz der Liebe der Menschen untereinander".

Die Änderung der Eigentums-, der Arbeitsverhältnisse und der Verteilung der Arbeitsprodukte muss von folgenden Grundsätzen ausgehen:

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 64.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 63.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 106.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 129.

„Wenn der Mensch wirklich gegen die Sklaverei ist, so wird das erste sein, was er tun wird, dass er nicht fremde Arbeit gebrauchen wird, weder vermöge des Grundbesitzes noch vermöge des Geldes[1].“ Er muss sich „von allen angewandten Mitteln zur Benützung fremder Arbeit lossagen“[2] und muss zur Überzeugung kommen, dass „das imaginäre Eigentum, wegen dem der Mensch leidet, sich quält und andere Menschen quält, für sein Glück gar nicht notwendig ist, dass das wirkliche Eigentum nur der eigene Kopf und die eigenen Füsse sind“[3]. Man muss vergessen lernen, in den andern Menschen sein Eigentum zu suchen. Wenn wir nicht immer und immer wieder die Dienste anderer in Anspruch nähmen, dann würden wir unser eigenes Eigentum, uns selbst, mehr entwickeln. Dazu ist aber nötig die Anerkennung des Grundgesetzes des Lebens, des Gesetzes der Arbeit“. Menschen, die nach dem Gesetz ihres Lebens freudig arbeiten, werden sich von dem Aberglauben an das Eigentum leicht befreien und alle Einrichtungen, die dazu da sind, das imaginäre Eigentum ausserhalb des eigenen Körpers zu schützen, werden sich, weil mit Gewalt und Grausamkeiten verbunden, als bedrückend und schädlich herausstellen. Der Mensch, dem das Leben als Arbeitspflicht erscheint, wird sich immer schwerere, anstrengendere Arbeit zum Ziele setzen, und für einen solchen Menschen wird es auch nicht wichtig sein, ob die Produktionsmittel, mit denen er arbeitet, mehr oder weniger ertragssteigernd sind. Er wird stets zufrieden und viel glücklicher sein als der, der sein ganzes Leben in der Jagd nach dem Eigentum verbringt . . . Der Mensch wird sich dann nicht schämen, in selbstgemachten Stiefeln zu Gaste zu gehen, wohl aber in Gummischuhen an Menschen vorüberzuwandeln, die keine Fussbekleidung haben. Der Mensch wird wieder die Arbeit anderer schätzen lernen, und das Menschlichkeitsgefühl wird wieder zu seinem Recht kommen[4]. Der Mensch muss nämlich wissen, dass er „sein Wohl nicht eher erlangen wird, als bis er übereinstimmend mit dem Gesetz seines Lebens leben wird. Das Gesetz seines Lebens ist aber

[1] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 347.
[2] Tolstoi, Von der Bestimmung etc., S. 347.
[3] Tolstoi, Über Arbeit und Luxus, S. 454.
[4] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 141—152.

das Einander-Dienen [1]." „Der Mensch lebt nicht, damit man ihm diene, sondern damit er selber diene [2]." „Teile was du hast mit den andern, sammle keine Reichtümer [3]." „Das Gebot lautet: Gebe dein Hemd weg [4]."

An Stelle des heutigen Eigentums wird nach Tolstoi die Gütergemeinschaft treten. Tolstoi führt das näher aus.

Weil da „alle Menschen Gottes Söhne sind und unter ihnen allen Gleichheit besteht [5]," und weiter, weil „die Liebe die wesentliche Eigenschaft der menschlichen Seele ist [6]," so wird der Mensch zu der „göttlichen Lebensauffassung" sich durchringen und es wird „die Zeit kommen, wo die christlichen Lebensgrundlagen der Gleichheit, der Brüderlichkeit der Menschen und der Gütergemeinschaft zu den natürlichen werden [7]." Das will uns heute sonderbar erscheinen, aber nicht weniger sonderbar erschien, sagt Tolstoi, vor tausend Jahren vieles, was heute allgemein als vernünftig und gerecht anerkannt wird. So wird es auch mit den „Forderungen der christlichen Lehre nach allgemeiner Brüderlichkeit und Aufhebung des Privateigentums sein [8]." Man betrachte die Gegenwart und man werde sich überzeugen, dass schon heute „jeder Mensch weiss, dass die einen Menschen nicht schlechter und nicht besser sind als die andern, und dass alle Menschen gleich sind" [9] und „dass alle Menschen das gleiche Recht auf das Leben und die Reichtümer der Welt haben" [10]. Das allein beweist schon, dass die so „christliche Lehre nicht mystisch ist, sie ist nur die Lehre vom Leben, die der Stufe der materiellen Entwicklung entspricht, dem Alter, in dem sich die Menschheit befindet und die darum unabwendbar von ihr angenommen werden muss" [11].

---

[1] Tolstoi, Das Leben. Übersetzt von R. Lœwenfeld, S. 136. Leipzig 1902.
[2] Tolstoi, Worin besteht mein Glaube? Übersetzt von Sophie Behr, S. 228. Leipzig 1885.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 136.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 37.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 164.
[6] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 40.
[7] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 42.
[8] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 41.
[9] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 43.
[10] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 43.
[11] Tolstoi, Das Leben, S. 147—148.

Die Änderung der Eigentumsordnung nach den Grundsätzen der von der christlichen Lehre geforderten Gütergemeinschaft muss sich vor allem auf den Grund und Boden erstrecken. Tolstoi lässt diesen Gedanken durch Nechljudow in dem Roman „Auferstehung“ entwickeln: „In gelehrten Gesellschaften, in den Behörden und in den Zeitungen reden wir von den Ursachen der Armut des Volkes und von den Mitteln, seinen Wohlstand zu heben, aber wir schweigen von einem untrügerischen Mittel, das dem Volk gewiss helfen würde und das darin besteht, dass das ihm weggenommene Land und ihm nötige Land wieder zurückgegeben wird“. Wir erfahren auch, von wem Nechljudow zu diesem Gedanken angeregt worden ist. „Nechljudow erinnerte sich der Grundthesen Henry Georges' ... Die Erde kann nicht ein Eigentumsobjekt sein, sie kann nicht ein Gegenstand des Kaufs und Verkaufs sein, wie es das Wasser, die Luft und die Sonnenstrahlen nicht sein können, alle haben das gleiche Recht auf die Erde und was sie gibt [1].“ „Die Erde gehört nicht dem Einzelnen im besondern, sie gehört Gott, sie ist Allgemeingut [2],“ erläutert Nechljudow denselben Gedanken seinen Bauern.

Die Umwandlung des Individualbesitzes in Objekte des gemeinsamen Besitzes scheint Tolstoi am leichtesten nach dem Bodenreformprojekt Henry Georges' ausführbar zu sein. Wie er sich diese Umwandlung denkt, erklärt er in dem Roman „Auferstehung“; ausführlicher und gründlicher aber in seinem Aufruf an die Arbeiter. „Die Bewohner einer Ortschaft beschliessen, schreibt Tolstoi, den Grund und Boden wie er ist, im Besitz derer zu lassen, die ihn inne haben und jeden Besitzer zu verpflichten, dass er in die gemeinsame Kasse eine Summe zahle. Diese Summe stellt das Einkommen dar, das die Besitzer aus dem Grund und Boden ziehen und dieses Geld, so beschliessen sie, wird gleichmässig unter alle verteilt. Da aber das Eintreiben des Geldes von allen Gutsbesitzern und die nun folgende gleichmässige Verteilung der Summen unter alle Einwohner mit Schwierigkeiten verknüpft ist, da ferner alle Bewohner Geld für gemeinsame Bedürfnisse beisteuern, so beschliessen die Bewohner der Ortschaft, statt Geld einzutreiben und statt es unter alle zu verteilen, und dann wieder einen

[1] Tolstoi, Die Auferstehung, Kap. VI.
[2] Tolstoi, Die Auferstehung, Kap. IX.

Teil davon als Steuern einzutreiben, die gesamten Einkünfte aus Grund und Boden für die gemeinsamen Bedürfnisse einzutreiben und zu verwenden [1]."

Ansätze einer höheren Form der wirtschaftlichen Gemeinschaft sieht Tolstoi in den Ansiedlungen der russischen Kolonisten. „Die Kolonisten halten das Land von vornherein für Gemeingut und betrachten es als durchaus gerechtfertigt, dass jeder pflügt und erntet, wo er nur will [2]." Sie arbeiten auf herrenlosem Grund jeder für sich oder auch alle zusammen. „Wenn sie für vorteilhafter halten, gemeinsam zu arbeiten, gründen sie eine Arbeitsgenossenschaft [3]." Dass solche Gemeinschaften nicht zufälliger Natur sind, sondern dass sie unter bestimmten natürlichen Verhältnissen allein die der menschlichen Wesenheit entsprechende Wirtschaftsform ist, beweist nach Tolstoi die Tatsache, dass solche Gemeinschaften noch „überall dort bestehen, wo nicht der natürliche Zustand des Menschen durch irgend welche Umstände gestört ist. Ich beschreibe, sagt Tolstoi, was jedem natürlich und vernünftig erscheint [4]."

Welche Gründe Tolstoi veranlasst haben, in Russland vor allem für eine andere Güterverteilung in der agraren Produktion einzutreten, geht bei ihm aus folgenden Stellen hervor: „Kannst Du denn nicht mit Deiner eigenen Ernte auskommen?" fragt Nechljudow. „Meine eigene Ernte, sagte der Alte mit verächtlichem Lächeln. Mein Landanteil ist auf drei Seelen berechnet und ich habe heuer im ganzen acht Haufen geerntet, so dass es nicht einmal bis Weihnachten gereicht hat [5]." „Was für eine Ernte kann man haben, wenn es an Land fehlt? Der Gutsbesitzer umschliesst uns von allen Seiten, überall gehören die Äcker ihm [6]."

Der Ruf nach einer Umgestaltung des Grundbesitzes ist in Russland unter solchen Umständen ein allgemeiner geworden. „Das ganze 100 Millionen grosse russische Volk, schreibt Tolstoi in seinem Brief an den Zaren, wird Ihnen sagen, dass es die

---

[1] Tolstoi, An die Arbeiter. Übersetzt von R. Lœwenfeld, S. 52-53. Leipzig 1903.
[2] Tolstoi, Geld, S. 13.
[3] Tolstoi, Geld, S. 13.
[4] Tolstoi, Geld, S. 13.
[5] Tolstoi, Auferstehung, Kap. IV.
[6] Tolstoi, Die Hungersnot in Russland. Übersetzt von L. Hauff, S. 24.

Freiheit der Benützung der Erde will, d. h. dass es die Beseitigung des Grundbesitzes will [1]." Tolstoi ist dessen bewusst, dass die Grundbesitzfrage nicht leicht lösbar ist, denn „kolossale Landstrecken befinden sich im Besitz von Privatpersonen oder im Besitz des Kaisers und der kaiserlichen Familie, und daher ist auch keine Hoffnung vorhanden, dass diese Menschen, die ohne das Eigentumsrecht an Grund und Boden sich so hilflos fühlen wie junge Vögel ausserhalb ihres Nestes, diesem ihrem Recht entsagen werden, oder auch nur erlauben werden daran zu rütteln" [2]. Sie werden gewiss „für ihr Recht bis zum äussersten kämpfen", aber gerade darum muss nach Tolstoi der Frage nach Beseitigung des persönlichen Grundbesitzes die grösste Sorgfalt und Mühe zugewendet werden. Tolstoi wird nicht müde, den besitzenden Klassen die unabwendbare Notwendigkeit der Bodenfrage zu lösen. Aber auch die arbeitenden Klassen erinnert er immer wieder daran, dass für sie diese Frage an der Spitze aller Reformforderungen stehen muss [3].

Bemerkungen zu dem Eigentumsproblem bei Tolstoi.

Dem altrömischen Eigentumsrecht liegt das Ausbeutungsprinzip zu grunde. Der Ertrag erschien bei den Römern nicht als der Erfolg der Arbeit. Nicht weil man etwas, das vorher nicht da war, erzeugt hat, sondern weil man die Macht hat, sich dauernd im Besitz einer Sache zu behaupten, wurde nach dem römischen Eigentumsbegriff einem diese Sache als Eigentum zugesprochen [4].

[1] Vgl. Swobodnoje Slowo (Das freie Wort). Herausgegeben von W. Tschertkow (London), Nr. 14, S. 1.

[2] Tolstoi, An die Arbeiter, S. 5.

[3] Tolstoi, An die Arbeiter, S. 5.

[4] „In keinem Recht ist wohl der reine Eigentumsbegriff, d. h. der Gedanke der absoluten Herrschaft über die Sache mit solcher Konsequenz durchgeführt worden als im alten römischen". Vgl. Rudolf v. Ihering, Geist des römischen Rechts. Bd. II, S. 152. Leipzig 1854. Sehr richtig weist Diehl darauf hin, dass das Eigentumsrecht der Römer immerhin kein unbeschränktes war. Es war selbst bei den Römern keine Sachgüterherrschaft „mit Recht zum Gebrauch und Missbrauch", wie ihn Proudhon auffasst. Vgl. Karl Diehl, P. J. Proudhon. Seine Lehre und sein Leben. Erste Abteilung: Die Eigentums- und Wertlehre, S. 32. Solche Einschränkungen des römischen Eigentums waren z. B. die sog. „gesetzlichen Dienstbarkeiten". Vgl. Mommsen, Römisches Staatsrecht, Bd. II, S. 994.

Diese Auffassung kehrt in dem manchesterlichen Liberalismus wieder, wie so vieles aus dem römischen Recht in diesem Zeitalter wieder seine Auferstehung feiert.

Gegen diese Auffassung wendet sich die Kritik des kanonischen Rechts; später die Kritik der älteren englischen Sozialisten William Godwin [1] und William Thompson [2]. Ihnen schliesst sich, durch den Genfer Rechtsgelehrten Bourlamaqui angeregt, Rousseau an. Noch schärfere Sprache gegen das Eigentum führen die älteren französischen Sozialisten Jean Meslier [3] und Brissot de Warwille [4]. Teils selbständig, teils durch diese Vorgänger angeregt, bildet sich die Eigentumskritik Proudhons [5], der besonders stark von Rousseau und Montesquieu beein-

---

[1] „Das Eigentum wird produziert durch die tägliche Arbeit derer, die jetzt leben. Alles, was ihre Ahnen ihnen vermacht haben, war ein schimmeliges Patent, welches sie vorzeigen als ein Anrecht, von ihren Mitmenschen zu erpressen, was die Arbeit dieser Mitmenschen hervorgebracht hat.“ Vgl. Godwin, Enquiry concerning political Justice. (Deutsch: Untersuchung über politische Gerechtigkeit. Aus dem Englischen mit Anmerkungen und Zusätzen von G. M. Weber, Bd. I [einziger]. Würzburg 1803. Neuerdings erschienen: Godwin, Das Eigentum. Aus dem Englischen übersetzt von Dr. M. Bahrfeld; herausgegeben von Prof. Georg Adler).

[2] Für Thompson ist die Quelle aller Güter die Arbeit. Die Natur ist nicht wertschaffend (S. 95). Der Arbeitgeber mache seinen Gewinn auf Kosten des produzierenden Arbeiters, dem der rechtliche Anspruch auf den vollen Arbeitsertrag zusteht (S. 167). Die ungerechte Verteilung der Güter beruhe auf der überlegenen Machtstellung der Inhaber der Produktionsmittel. Ihre Machtstellung wird geschützt durch den Staat. Vgl. Thompson, Distribution of wealth. London 1824. — Der Standpunkt Godwins und Thompsons wird auch vertreten von Edmonds, John Gray und J. F. Bray. Vgl. A. Menger, Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag, S. 61.

[3] Nach Jean Meslier ist die Gesellschaft ein Produkt der Gewalt. Die Besitzenden beuten durch Gewalt die Besitzlosen aus. Das Eigentum ist schuld an der allgemeinen Korruption, am Krieg, an Raub, Diebstahl, Brandstiftung und Mord. Vgl. Georg Adler, Sozialismus und Kommunismus, Handwörterbuch der Staatswissenschaften, Bd. V, S. 773.

[4] „Wenn 40 Taler hinreichend sind, um unsere Existenz zu erhalten, so ist der Besitz von 200,000 Talern ein reiner Diebstahl.“ Vgl. Brissot de Warville, Sur la propriété et sur le vol. (Brüsseler Ausgabe) S. 63. — Ähnlich Babeuf, Tribune de peuple, Bd. II, S. 102.

[5] „Das Kapital produziert seine Eigentümer nur vermöge des Okkupationsrechts und ist also diese Produktion ungesetzlich. Das Kapital kann also keine Einnahmequelle sein.“ „Das Eigentum ist Diebstahl.“ Das Eigentum ist eine schädliche, zur Unterdrückung der Nichtbesitzenden dienende Einrichtung. Vgl. Proudhon, Qu'est-ce que la propriété. Kap. IV.

flusst worden ist. Fast gleichzeitig mit Proudhon entwickeln ihre Anschauungen über das Eigentum Marx [1], Lassalle [2] und Rodbertus [3].

In buntverschlungenen Fäden spinnen sich die polemischen Gedanken über das Eigentum auch nach Russland über und werden hier zu wesentlichen Bestandteilen der sozial fortgeschrittenen Denktätigkeit.

Jean Baptiste Say nimmt bekanntlich als Güterquellen drei Potenzen an: die Naturkräfte, das Kapital und die menschliche Arbeitskraft, die sich zur Bildung des Nationalreichtums vereinigen. Diese „Fiktion von der Produktivität des Kapitals" (Proudhon) ist die Zielscheibe aller Angriffe der Eigentums-

[1] „Soweit sie (die ursprüngliche Akkumulation des Kapitals, d. h. seine historische Genesis) nicht unmittelbare Verwandlung von Sklaven und Leibeigenen in Lohnarbeiter, also blosser Formwechsel ist, bedeutet sie die Expropriation der unmittelbaren Produzenten." Vgl. Marx, Kapital, Bd. I, S. 788. Hamburg 1883. — An einer andern Stelle bezeichnet Marx das Einkommen auf Grund des Eigentumsrechts als Aneignung einer „Surplus-Arbeit", des „unbezahlten Teils der Arbeit". Vgl. Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, S. 256. Man sieht, in der Beurteilung der Genesis und der Wirkungen des Eigentums hält sich Marx in denselben Bahnen wie Proudhon. Es wird auch als feststehend angenommen, dass Marx in seiner Eigentumskritik am meisten bei Proudhon Anregung gefunden hat. Vgl. Adler, Die Grundlagen der Karl Marxschen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft, S. 190. Übrigens scheint das auch aus Marx' eigenen Auslassungen hervorzugehen, in denen Proudhons Eigentumslehre als die „erste entschiedene rücksichtslose und zugleich wissenschaftliche Prüfung" des Eigentums hingestellt und Proudhon sogar das Verdienst zugeschrieben wird, „im Detail nachgewiesen zu haben, wie die Bewegung des Kapitals das Elend erzeugt". Vgl. Marx, Die heilige Familie, S. 39 und 52. In der Mehrwertstheorie hat Marx einen Vorgänger in Thompson.

[2] „Eigentum ist Fremdtum". Lassalle, Herr Bastiat-Schulze von Delitzsch, S. 171.

[3] Die Tatsache, dass jemand auf Grund seines Eigentums Rente bezieht, erklärt Rodbertus durch das herrschende Rechtsprinzip der Rente. „Dass das Plus ganz oder zum teil den Arbeitern entzogen wird und andern zugewandt wird, beruht auf Gründen des positiven Rechts, das, wie es sich von jeher mit der Gewalt koaliert hat, so auch nur durch fortgesetzten Zwang diese Entziehung durchsetzt." Vgl. Rodbertus, Zur Erkenntnis unserer staatswirtschaftlichen Zustände, S. 37. Das Eigentum übt nach Rodbertus einen ähnlichen Zwang über freie Arbeiter aus wie die Sklaverei früher über unfreie, und der Grund und Kapitalrentenbezug bedeutet deshalb Enteignung fremder Arbeitsprodukte, er ist nicht „bloss Diebstahl, sondern auch Mord". Rodbertus, Vierter sozialer Brief an Kirchmann, S. 204.

gegner. Nur die Arbeit ist eine wahre Güterquelle, sie allein ist ein Einkommensfonds, — lautet die der Sayschen entgegengesetzte Auffassung. Für Tolstoi, der die Arbeit als die Lebensaufgabe und die einzige Einkommensquelle betrachtet, konnte kein Zweifel bestehen, auf welche Seite er sich bei dem Streit zwischen dem manchesterlichen Liberalismus und den Eigentumsgegnern stellen sollte. Ob die sachlichen Bestandteile bei der Produktion als Faktoren der Produktion im Sinne der Sayschen Trias aufzufassen seien oder ob nur als blosse der Allgemeinheit gehörende Mittel zur erhöhten Produktivität, ob der historisch-rechtliche Standpunkt, der den historisch-rechtlichen Besitz stipuliert, oder der naturrechtliche, der nur den volkswirtschaftlichen Besitz anerkennt, das war für Tolstoi von Anfang an eigentlich keine Frage.

Wenn heute, wie die Formel Lassalles lautet „das Unproduktive produktiv und das Produktive, die Arbeit, unproduktiv ist," so zeigt sich hierin auch nach der Auffassung Tolstois die Wirkung des römischen Okkupationsrechts.

In der verkehrswirtschaftlichen Organisation ist alle Gütererzeugung Vermögensverwendung. Das Vermögen bedeutet aber die ausschliessliche Verfügungsgewalt über die bei der Produktion zur Verwendung kommenden Produktionsfaktoren. Nicht nur über die Sachgüter, sondern auch über die Personen, die sich unter einem wirtschaftlichen Zwang befinden, weil das Eigentum eben mehr ist als die rechtliche Herrschaft über die sachlichen Produktionsfaktoren; es ist die auf Sachgüterherrschaft gestützte Macht der Verfügung über sämtliche Produktionsfaktoren, auch der persönlichen (Philippovich). Die Anhänger einer gemeinwirtschaftlichen Organisation stellen das entgegengesetzte Prinzip auf. Rodbertus nennt einmal die Arbeit den „heiligsten Rechtsanspruch, den es gibt" [1]. Die Macht der Verfügung nicht nur über den Produktionsertrag, sondern auch über die sachlichen Produktionselemente soll auf der Arbeitskraft beruhen. „Der natürliche Zustand des Arbeiters", „die menschlichen Verhältnisse" erfordern es so. So ist z. B. die Erde „ebenso unerlässlich zu unserer Erhaltung wie Wasser, Luft und Licht" (Proudhon). „Der Mensch kann ebensowenig auf die Arbeit als auf die Freiheit Verzicht leisten." Die Anerkennung

---

[1] Anlage zu Brief 130 an Rudolf Meyer.

des Grundeigentums schliesst aber „Verzicht auf die Arbeit in sich, denn man gibt dieses Mittel auf, und dies ist eine Selbstberaubung der menschlichen Würde“ (Proudhon). Als Mensch und Arbeiter hat also der Erdenbewohner ein unveräusserliches Recht auf die Produktionsfaktoren.

Auf diesen Standpunkt stellt sich auch Tolstoi. Er kommt so zu dem ethischen Sozialismus, der das Eigentum von dem Gesichtspunkt des Naturrechts aus beurteilt. Er greift die heutige Eigentums- und Einkommensordnung mit einer Rechtskategorie des „natürlichen Zustandes“, mit einer Gerechtigkeitstatsache an, abgeleitet aus den „menschlichen Bedürfnissen“, dem Begriff des Arbeiters und dem Gebot der „Menschenliebe untereinander“.

Locke deduziert aus dem ursprünglichen Recht auf Selbsterhaltung das Recht des Sondereigentums (property in his own person) [1]. Ähnlich tut es Fichte, der in seinen Erörterungen über das Eigentum von dem Satz ausgeht: „Ursprünglich sind wir selbst unser Eigentum“ [2], und dann aus dem „Recht auf seine körperlichen Kräfte“ das Recht des Einzelnen folgert, „jeden andern von dem Gebrauch einer Sache auszuschliessen, die wir durch unsere Kräfte gebildet haben, der wir unsere Form gaben“ [3]. Daraus liesse sich ebensogut eine Negation des Privateigentums ableiten, Fichte betritt aber einen andern Weg. Durch Konstruktionen aus dem Gebiete des Vertrags- und Erbschaftsrechts [4] kommt Fichte zu einer Begründung der Rechtmässigkeit des individuellen Eigentums und Einkommens in allen seinen Formen. Henry George bewegt sich in denselben Gedankengängen wie Fichte. Er erklärt: „Wie ein Mensch sich angehört, so gehört ihm seine in konkrete Form gebrachte Arbeit“ [5]. „Was ein Mensch macht oder erzeugt, ist sein eigen und ihm allein steht gegen die ganze Welt das Recht zu, es zu geniessen oder zu zerstören [6].“ Daraus hätte auch Henry George wie Fichte das Recht des Einzelnen auf alle Vermögensformen

[1] Locke, Civil governement, II, Kap. 5, S. 40.

[2] J. G. Fichtes Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution, S. 92. Zürich und Winterthur 1844.

[3] J. G. Fichtes Beitrag etc., S. 93—104.

[4] J. G. Fichtes Beitrag etc., S. 105 f.

[5] Henry George, Fortschritt und Armut, S. 293.

[6] Henry George, Fortschritt und Armut, S. 293.

ableiten können; er tut es auch, jedoch mit einer Ausnahme. Das Recht aller Menschen auf Land scheint ihm ein primäres Recht, das mindeste Mass eines Rechts auf Existenz zu sein. „Das gleiche Recht aller Menschen auf den Gebrauch des Landes, sagt George, ist so klar wie ihr gleiches Recht, die Luft zu atmen, es ist ein durch die blosse Tatsache ihres Daseins verbürgtes Recht [1]."

Von ähnlichen rationalistischen Voraussetzungen über das Recht des Menschen an seine Person geht auch Tolstoi aus, jedoch glaubt er alle weiteren Folgerungen privatrechtlicher Natur aus dieser rechtsphilosophischen Annahme ablehnen zu müssen und kommt zu einer unbedingten Verwerfung jeden Eigentums.

Ebensowenig wie bei Proudhon und Henry George ist eine einlässlichere Darlegung der Rechtsform einer neuen Güterordnung auch bei Tolstoi zu finden. Proudhon ist gegen das Privateigentum, er ist aber auch gegen eine weitgehende Gütergemeinschaft des Eigentums. Was er befürwortet, ist die von ihm so bezeichnete „dritte Gesellschaftsform", deren Vorbild er in dem slavischen Institut des Gemeindelandes erblickt und deren Wesen er dahin charakterisiert, dass bei einer solchen Ordnung des Eigentums „gleiches Recht eines jeden Menschen auf gleichen Anteil an Land verliehen ist" [2]. Henry George bezieht sich in seinen Reformvorschlägen „den Grund und Boden zum Gemeingut zu machen" [3], gleichfalls auf die „ursprüngliche Organisation, welche gleiche Anteile des bebauten Bodens und den gemeinschaftlichen Gebrauch des unbebauten Bodens gewährt" [4], wie sie sich unter anderm auch „unter Absolutismus und Leibeigenschaft in Russland erhalten hat" [5].

Während also für diese Schriftsteller, die im grossen und ganzen nur eine tiefere Eigentumsumgestaltung nach dem Ge-

---

[1] Henry George, Fortschritt und Armut, S. 297.

[2] „Der unteilbare, unabtretbare und unveräusserliche Besitz gehört der Gesamtheit, deren Zinsmann mehr oder weniger abhängig ist. Dies ist das Prinzip der ganzen slavischen Rasse. Dieser Besitz fasst in sich die verschiedenen Rechte der Benutzung, der Belohnung, der Bewirtschaftung u. s. w." Proudhon, Théorie de la propriété, p. 220—221.

[3] Henry George, Fortschritt und Armut, S. 290, 357 u. a.

[4] Henry George, Fortschritt und Armut, S. 332.

[5] Henry George, Fortschritt und Armut, S. 328, ähnlich S. 332 u. 335.

meinschaftsprinzip für die landwirtschaftliche Produktion anstreben, als die zweckmässigste Eigentumseinrichtung eine Abart des Gemeineigentums mit Sondernutzung erscheint, bildet dieser Eigentumstypus für Tolstoi nur eine Übergangsstufe zur völligen „Wiedervereinigung der Menschen und der Erde" (Proudhon). Diese Stufe ist für ihn die nächste, an deren baldige Verwirklichung ein besonderes Interesse Russland hat [1]. Sie ist und bleibt aber für Tolstoi nur eine Stufe „der Annäherung an die Vollkommenheit" [2]. Dieser soll eine höhere Form folgen, eine Kombination von Kollektiveigentum und Wirtschaft, die dem höchsten Ideal der wirtschaftlichen Gerechtigkeit entspricht.

An Konsequenz übertrifft Tolstoi nicht nur Proudhon und George, sondern auch die meisten Bekämpfer des heutigen Eigentums. Er ist nicht nur gegen das Eigentumsmonopol oder gegen bestimmte einzelne Eigentumsarten. Die Verneinung des Individualbesitzes und der bestehenden Aneignungsweise erreicht bei Tolstoi die äusserste Grenze, indem bei ihm diese Gegnerschaft sich mit den Forderungen des asketischen Prinzips des christlich-dogmatischen Rechts verbindet. Wie das kanonische Recht ein Recht der Armut ist im Gegensatz zum römischen Recht, welches das hedonische Prinzip verkörpert, so schliesst auch die Tolstoische Eigentumslehre die Forderung der Gütergemeinschaft nach den Grundsätzen der christlichen Lehre

[1] „70,7 % der gesamten Bauernschaft erhalten von ihrem Landanteil weniger als das Existenzminimum; 20,4 % sind im stande, von ihren Landanteilen sich selbst, nicht aber ihr Arbeitsvieh zu ernähren; nur 8,9 % der gesamten Banernschaft bringen über die Deckung des eigenen Bedarfs hinaus landwirtschaftliche Produkte ihres Landes zum Verkauf." Vgl. Schulze-Gævernitz, Studien aus Russland, S. 318. Die Produktivität der landwirtschaftlichen Arbeiten in Russland ist nach neueren Berechnungen so niedrig, dass die Getreideproduktion pro landwirtschaftlich Erwerbstätigen nicht volle 1,2 Tonnen netto erreicht, was nicht einmal die Hälfte der deutschen beträgt. Vgl. Carl Ballod, Beiträge zur Frage nach der Produktivität der Arbeit und der Bevölkerungsverteilung auf die verschiedenen Erwerbszweige. Schmollers Jahrbuch 1905, 3. Heft, S. 17.

[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 144. — In der Darstellnng der Methode, wie der persönliche Grundbesitz „ohne Konfiskation und Kauf" (S. 358) in faktischen Gemeinbesitz zu verwandeln, bezw. wie die Rente „durch Besteuerung approprieren" (S. 359) wäre, ist eine Anlehnung Tolstois an Henry George deutlich ersichtbar. Vgl. Henry George, Fortschritt und Armut, Abschnitt VII.

in sich, die jede auf das persönliche Wohl bedachte Fürsorge und jede Ansammlung von Subsistenzmitteln über das zum Leben unbedingt Erforderliche hinaus als ungerecht verurteilt.

D. Tolstoi über Geld, Wert- und Preisbildung.

a) Die Wissenschaft über Geld und die wahre Natur des Geldes.

Die Anschauungen Tolstois, wie sie in dem vorhergehenden Abschnitt dargelegt wurden, lassen sich kurz resumieren: Durch Gewaltanwendung entsteht das Eigentum an den Produktionsmitteln, die zu Produktionsfaktoren, richtiger gesagt Expropriationsfaktoren werden, durch die der Prozess der Enteignung, die „Unterjochung" des Grund und Bodens, des Produktivkapitals in seinen verschiedenen Formen, der Erwerbsmittel, der Preisgüter und der Arbeitskraft vor sich geht.

Dieser Prozess werde auch von der Wissenschaft zugegeben. Ihr Fehler sei aber, dass sie nicht jenes Element dieses Prozesses hervorhebe, das für die heutige Wirtschaft hauptsächlich in Betracht komme. „Die Wissenschaft muss damit beginnen, die nächstliegenden und dann erst die entfernteren Ursachen der Erscheinungen aufzusuchen [1]." Diese nächstliegenden Ursachen in dem Enteignungs- und Unterjochungsprozess verschleiert aber die Wissenschaft. Wenn die Wissenschaft über die Faktoren in dem Enteignungs- und Unterjochungsprozess gefragt werde, so gebe sie eine sehr unbestimmte Antwort. Sie sage: Die Unterjochung des Menschen durch den Menschen sei durch den Umstand verursacht, dass der Arbeiter nicht den vollen Ertrag seiner Arbeit erhält. Dass er diesen vollen Betrag nicht erhält, sei verursacht durch die besonderen Eigenschaften des Kapitals, der Zinsen und des Arbeitslohnes, sowie durch die komplizierten Beziehungen, welche zwischen diesen Faktoren sowie der Herstellung, Verteilung und dem Verbrauch der Güter bestehen. Oder auch dadurch, dass die Erzeugungsfaktoren in so verwickelten Beziehungen zu einander stehen, und dass der Besitzer der Arbeitskraft nicht zugleich Besitzer der beiden andern Faktoren ist [2]."

---

[1] Tolstoi, Geld, S. 26.
[2] Tolstoi, Geld, S. 6—25 u. f.

Diese Erklärungen genügen Tolstoi nicht. In ihnen allen vermisst er eben jene nächstliegende Ursache. „Die augenscheinliche Tatsache, schreibt Tolstoi, dass ich, falls ich drei überflüssige Rubel in der Tasche habe, nur zu pfeifen brauche, um hundert Leute zu meiner Verfügung zu haben, welche für diese drei Rubel auf meinen Befehl harte, widerliche und erniedrigende Arbeit verrichten" [1] — diese Tatsache kann nicht durch „die verwickelten Bedingungen des ökonomischen Lebens" der Völker erklärt werden. Es bleibe die Frage, welche Rolle das Geld bei der Sache spielt, unbeantwortet. Und doch müsse diese Frage als die nächstliegende betrachtet werden, die Frage, „woher kommt die souveräne Herrschaft des Geldes, die uns alle durch ihre Ungerechtigkeit und Grausamkeit erschaudern lässt" [2]. „Wie kommt es, dass ein Teil der Menschheit den andern Teil vermittelst des Geldes in Abhängigkeit hält?" [3] Und an einer andern Stelle fragt Tolstoi: „Woher kommt es, dass diejenigen, welche den Grund und Boden und das Kapital besitzen, alle diejenigen, welche keinen Grund und Boden und kein Kapital besitzen, in Knechtschaft erhalten können?" [4] Seine Antwort lautet: „Dieser Zustand wird durch das Geld geschaffen, das die Eigenschaft besitzt, die Menschen zu unterjochen" [5]. Und an einer dritten Stelle: „Die schrankenlose Beherrschung der Arbeitskraft ist in der Natur des Geldes zu suchen". Und weiter: „Die Verteilung der Reichtümer, die Ausschliessung eines Teils der Menschheit vom Besitz des Landes und des Kapitals, und die Unterjochung dieses selben Teiles der Menschheit durch andere Menschen ist eng mit dem Geld verbunden" [6].

Die Wissenschaft wolle aber das nicht zugeben. „Man sollte glauben, dass die Wissenschaft sich Mühe geben wird, diesen Zusammenhang der modernen Sklaverei nachzuweisen, aber die Wissenschaft begnügt sich einfach mit der Behauptung, dass das Geld mit der Unterjochung der Menschen in keinem Zusammenhang stehe [7]." „Wir fragen, sagt Tolstoi, wie kommt es,

---

[1] Tolstoi, Geld, S. 6.
[2] Tolstoi, Geld, S. 7.
[3] Tolstoi, Geld, S. 5.
[4] Tolstoi, Geld, S. 24.
[5] Tolstoi, Geld, S. 25.
[6] Tolstoi, Geld, S. 64.
[7] Tolstoi, Geld, S. 65.

dass diejenigen, welche Grund und Boden und Kapital besitzen, die andern unterjochen können? Als Antwort erhalten wir: das kommt daher, weil jene Grund und Boden und Kapital besitzen. Man antwortet uns mit unserer eigenen Frage, denn es ist gerade die Entziehung des Grund und Bodens und der Arbeitsmittel, die die Unterjochung ausmacht [1]."

Tolstoi bestreitet, dass Geld 1. zur Erleichterung aller Umtausche, 2. zur Bestimmung der Wertmasse, 3. zu Sparzwecken und 4. als Zahlungsmittel diene, also die nutzbringenden Funktionen habe, die dem Geld in der Nationalökonomie zugeschrieben werden.

„Geld. Was ist Geld? Geld ist der Gegenwert für Arbeit. Ich habe gebildete Leute getroffen, schreibt Tolstoi einleitend zu seiner Schrift über das Geld, die behaupten, das Geld repräsentiere sogar die Arbeit desjenigen, welcher es besitzt. Ich bekenne, dass ich früher in einer unbestimmten Weise dieser Ansicht zuneigte. Aber ich trachtete von Grund aus zu erforschen, was wirklich Geld sei [2]." Die Wissenschaft habe ihm geantwortet, dass der Begriff Geld durchaus nichts enthalte, was ungerecht und schädlich wäre, und dass das Geld die natürliche Grundlage unseres sozialen Lebens sei, das wir benötigen. Von dieser Ansicht ist er abgekommen. Er leugnet nicht, dass das Geld nützliche Funktionen haben kann, das wäre aber nur in einer „Gesellschaft, in welcher keine Usurpation des einen Teiles der Menschheit über den andern existiert, — d. h. also in einer idealen Gesellschaft. Aber in einer solchen Gesellschaft, fährt Tolstoi fort, würde das Geld auch nicht die Bedeutung eines allgemeinen Wertmessers haben [3]." Das Geld hat unschuldige Funktionen nur in einem Land, wo keine Gewalt herrscht. „Dort aber, wo die Ufer des Landes mit geladenen Kanonen besetzt sind, deren Mündungen auf die Einwohner des Landes gerichtet sind, kann davon keine Rede sein [4]." Unter solchen Umständen, wo es „unter Androhung von Gewalt gefordert wird", da wird aus dem Geld als einem Wertmesser und Tauschmittel ein Unterjochungsmittel.

---

[1] Tolstoi, Geld, S. 25.
[2] Tolstoi, Geld, S. 5.
[3] Tolstoi, Geld, S. 67.
[4] Tolstoi, Geld, S. 54.

Zusammengefasst lauten Tolstois Sätze über diesen Gegenstand: Unterjochung bedeutet Entziehung von Grund und Boden, Kapital und Arbeitsmitteln; Grund- und Kapitaleigentümer entziehen Grund und Arbeitsmittel; diese Entziehung geschieht am leichtesten durch Zuhilfenahme des Geldes.

b) Das Geld als Zwangsmittel.

Die Zerstörung der Tauschmittel in der geldlosen Wirtschaft geschieht auf zwei Arten: 1. durch usurpatorische ausserstaatliche Einwirkung und 2. durch innerstaatliche Ausgabe von Geld und dessen Zurückforderung.

1. Die erste Art der Verwandlung der Tauschmittel in Zwangsmittel. Die Tauschmittel der Naturvölker werden durch Eroberer zerstört. Sie nehmen dem Volk, in dessen Land sie eingedrungen sind, alles, was sie ihm nur irgendwie nehmen können; es gibt bald fast nichts wegzunehmen, und die Eroberer beginnen darüber nachzudenken, wie eine neue Methode zu finden, um die Kräfte des eroberten Volkes besser auszubeuten. Dies geschieht in der Form der persönlichen Knechtschaft; doch hat diese Form der Ausbeutung gewisse unangenehme Seiten, und so geht der Eroberer daran, den Grund und Boden für sein Eigentum zu erklären. Die nächste Form der Brandschatzung ist dann die Erhebung eines ständigen Tributs. Die Endabsicht der Eroberer ist, von den Unterworfenen so viel Arbeitserzeugnisse als möglich zu erlangen. Um dieses Ziel zu erreichen, müssen sie naturgemäss solche Gegenstände nehmen, die von den Unterworfenen besonders geschätzt werden, die ausserdem nicht schwer zu transportieren und leicht aufzubewahren sind, z. B. Pelzwerk oder Gold. Sie verteilen den Tribut auf die Familien oder Geschlechter, und auf diese Art ziehen sie auf die bequemste Weise den grössten Nutzen aus einem unterworfenen Volk, welches sonst in die Sklaverei wandern müsste, und um diesem Zustand zu entgehen, die Tributzahlung vorzieht. Die Folge ist aber, dass bald alles Gold und Pelzwerk aus dem Besitze der Unterworfenen in den des Eroberers übergegangen ist. Geschützt sind noch die reichen Geschlechter, die übrigen müssen ihr Hab und Gut und ihre Arbeit an die reichen Leute ihres Stammes oder an die Eroberer verkaufen, um sich das von den letzteren geforderte Gold

zu verschaffen [1]. Das Gold erlangt in dieser Weise eine gewaltige Macht. Das Gold ist so zum Unterjochungsmittel geworden. Der frühere freie Mann wird zum Sklaven, dem gegenüber die Tauschmittel und alle Waren ausserhalb seiner freien Bestimmungssphäre stehen. Die politische Knechtung zieht die ökonomische nach, wodurch die Vernichtung der Persönlichkeit erreicht und dem wirtschaftlich Schwachen die ökonomische Wertbestimmung vollständig entzogen wird. Die Wertbestimmung wird einseitig. Sie wird zum Vorrecht der Klasse der Besitzenden. Das Preisgut erhält Zwangskurs, es wird Zwangsmittel.

2. Die zweite Art der Verwandlung der Tauschmittel in Zwangsmittel. Die gekennzeichnete Entwicklung wird von aussen angeregt, sie setzt sich aber selbständig fort und wird von der Gewalt im Lande anerkannt. Die innerpolitische Gewalt sanktioniert die unfreien Arbeitssysteme, die es der besitzenden Klasse ermöglichen sollen, die Arbeitsenteignung zu betreiben; diese Klasse tritt an die Stelle der kriegerischen ausserstaatlichen Gewalt und erhebt weiter den Tribut für seine und seiner Helfer Bedürfnisse. Die Tauschmittel bestehen weiter als Zwangsmittel und die staatliche Gewalt wird zur Quelle dieses Zwangsmittels, sie schafft Geld.

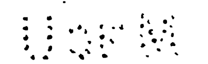
Die Bedeutung der Ausgabe und Zurückziehung des Geldes charakterisiert Tolstoi folgendermassen: „Der Staat prägt Münzen und verbietet allen andern sie zu prägen, oder man druckt wie bei uns (in Russland) die bunten Fetzen, bedroht die Nachahmung dieser Zettel mit schweren Strafen, und verteilt dieselben unter die Helfer [2]." Das ist der erste Teil der Unternehmung. Der zweite besteht darin, dass die Regierung und ihre Helfershelfer das so als Geld bestimmte Preisgut durch Androhung von Gewalt zurückfordern. Dem Volk wird Unterjochung durch Schwert und Sklaverei angedroht, wenn es nicht Abgaben zahlt. Das führt Tolstoi näher aus.

„Und nun fordert ihr, sagt Tolstoi, in der Form von Staats- und Gemeindesteuern dieselben Münzen und Zettel und

---

[1] Tolstoi, Geld, S. 30—33.

[2] Tolstoi, Geld, S. 59. — Man vergleiche hiemit den Satz Proudhons: „Nach und nach bemächtigten sich die Herrscher des Goldes und Silbers, drückten ihm ihr Siegel auf und aus dieser Weihe der Herrschaft ging das Geld hervor." (Proudhon, Widersprüche etc., I, S. 113. Jordans Übersetzung).



in so grosser Anzahl, dass der Arbeiter seine ganze Arbeitsfähigkeit darauf verwenden muss, um sich in den Besitz einer genügenden Anzahl solcher Münzen und Zettel zu setzen und zu guterletzt wollt ihr uns noch einreden, dass dieses sogenannte Geld ein unentbehrliches Tauschmittel sei [1]." Beispielsweise der russische Bauer. Der Umstand, dass die Hälfte — oder mehr als die Hälfte — der russischen Bauern freiwillig in den Dienst der Gutsbesitzer und Fabrikanten gehen, nur um all die direkten und indirekten Staats- und Gemeindesteuern zu bezahlen, bedeutet durchaus nicht, spottet Tolstoi, dass die „zwangsweise Einziehung jener Steuern, die an die Regierung und ihre Helfershelfer gezahlt werden müssen, die die Arbeiter in ein Knechtschaftsverhältnis zu denjenigen bringt, welche diese Steuern empfangen, sondern es bedeutet einfach, dass — das Geld ein Tauschmittel ist [2]."

Solange die Leibeigenschaft nicht aufgehoben war, habe man den Arbeiter durchprügeln lassen, wenn dieser sich weigerte eine ihm angewiesene Arbeit zu tun. Heutzutage sind die Leute frei, aber gleichwohl könne man den Wanjka, Sidor und Petruschka zu jeder Arbeit zwingen, und wenn er sich weigert, bekommt er einfach kein Geld, womit er seine Steuern bezahlen muss, und er wird genau so geprügelt werden, bis er tut, was verlangt wird. Man könne ihn zwingen für irgend jemand zu arbeiten, für einen Russen, einen Deutschen, Franzosen, Chinesen, Indier, denn, wenn er sich weigert, bekommt er einfach kein Geld, womit er sich ein Stück Land pachten kann, denn er hat nämlich kein eigenes Land und kein eigenes Brot. Die russischen Bauern haben schon längst die Macht des Geldes erkannt, denn sie haben ein Sprichwort, dass der Rubel schmerzlicher schlage als die Peitsche [3]. Das ist nach Tolstoi absichtlich so gemacht. Der Arbeitslohn dürfe nicht wachsen, und dafür sorgten die Steuern, die die „Tendenz haben, dem Volke allen Überfluss wegzunehmen, um sie zu zwingen, zwecks Bezahlung der Steuern ihre Arbeitskraft zu verkaufen, weil die Ausbeutung dieser Arbeitskraft eben gerade der Zweck der Steuern ist" [4]. Diese Arbeitskraft könne aber nur dann gehörig

---

[1] Tolstoi, Geld, S. 59.
[2] Tolstoi, Geld, S. 60.
[3] Tolstoi, Geld, S. 60—61.
[4] Tolstoi, Geld, S. 59 ff.

ausgenutzt werden, wenn von der grossen Masse der Arbeitenden immer mehr Geld gefordert wird, als sie aufbringen kann, wenn sie ihre notwendigsten Lebensbedürfnisse befriedigen will. Eine Erhöhung des Arbeitslohnes würde nach Tolstoi die Möglichkeit der Sklaverei ausschliessen und darum komme sie gar nicht in Frage, „solange die Usurpation existiert". „Diese einfache und leicht begreifbare Handlungsweise und Einwirkung eines Teiles der Menschheit auf den andern Teil nennen die Nationalökonomen das ‚eherne Lohngesetz' und die Waffe dieser Einwirkung nennen sie ein unschuldiges Tauschmittel" [1], das für die Menschen in ihren „gegenseitigen Beziehungen unentbehrlich ist" [2].

c) Der Einfluss des Geldes auf die Preisbildung im Warenverkehr zwischen Herrschenden und Beherrschten.

Das Geld als Zwangsmittel äussert seinen Einfluss auf den Verkehr in dem Erwerb nicht weniger als in der Produktion. Wie auf dem Arbeitsmarkt der Verkäufer der Arbeitskraft nicht voll bezahlt wird, und ihm vermittelst des Geldsystems ein Teil seiner Arbeit einfach weggenommen wird, so wirkt das Geld auch in dem Verkehr der sachlichen Tauschgüter, wo der Schwächere von dem Stärkeren benachteiligt wird. „Der Gewalthabende, der das Geld wegnimmt und es für Arbeitsprodukte zurückgibt, tauscht nicht, sondern nimmt einfach vermittelst des Geldes das, was er braucht [3]." Angenommen, sagt Tolstoi, es gäbe eine unmögliche Gesellschaft, in welcher ohne allgemeinen Staatszwang das Geld — sei es nun Silber oder Gold — die Bedeutung eines Wertmessers und einfachen Tauschmittels hätte, dann würde selbst in einer solchen Gesellschaft das Geld sogleich jene Bedeutung verlieren, sobald der Zwang in Anwendung gebracht wird [4]. In demselben Moment, wo der Gewalthabende als Verkäufer oder Käufer auftritt, hat das Geld in dieser idealen Gesellschaft seine Bedeutung als Wertmesser verloren, „weil das Wertmass aller Produkte zu allen Zeiten vom Willen des Gewalthabenden abhängen wird. Diejenigen Dinge, welche für den Gewalthabenden notwendig sein werden,

[1] Tolstoi, Geld, S. 57.
[2] Tolstoi, Geld, S. 56.
[3] Tolstoi, Geld, S. 68—69.
[4] Tolstoi, Geld, S. 69.

und für welche er mehr Geld geben wird, werden einen grösseren Wert haben und umgekehrt. So wird in einer der Gewalt unterworfenen Gesellschaft das Geld sofort die Bedeutung eines Zwangsmittels in der Hand des Gewalthabenden annehmen und nur insoweit die Bedeutung eines Tauschmittels für die Besiegten behalten, als der Gewalthabende diese Bedeutung ihm beigelegt zu sehen wünscht [1]." Von ihm allein hängt es ab, wie er die Güter einschätzen will. Er ist der alleinige Bestimmer ihrer Werte, weil es ihm ja möglich ist, mit Gewalt ein Pferd, eine Kuh oder ein Haus wegzunehmen [2].

Als Beispiel führt Tolstoi die Beziehungen zwischen dem Gutsbesitzer und seinen Leibeigenen an. Die Leibeigenen liefern dem Gutsbesitzer Leinwand, Hühner, Schafe und tägliche Arbeit. Der Gutsbesitzer verwandelt diese Naturalsteuer in eine Geldsteuer, und bestimmt einen Preis für die einzelnen Produkte. Es ist klar, sagt Tolstoi, dass, soweit die Leibeigenen dieses Gutsbesitzers in Betracht kommen, der Preis der Produkte stets vom Willen dieses Gutsbesitzers abhängen wird. Die Wertbestimmung durch den Willen allein, richtiger Willkür, erfährt gewisse Einwirkung durch die „Bedürfnisse des Gutsbesitzers" [3]. „Der Gutsbesitzer braucht die von ihm geforderten Produkte — einige mehr, die andern weniger, und demgemäss setzt er höhere oder geringere Preise für dieselben aus [4]." Da aber der Markt in diesem Fall sehr eingeschränkt ist, so können sich die Preise nicht nach dem Prinzip des rein wirtschaftlichen Tauschverkehrs bilden, sondern auch hier spielen eine ausschlaggebende Rolle die subjektiven Entschliessungen des Käufers, die auf Aneignung durch Gewalt hinauslaufen. Ob der Käufer nun rein willkürlich den Wert der Güter festsetzt, oder ob er von gewissen Bedürfnissen gezwungen wird, dem wahren Tauschprinzip Konzessionen zu machen, in beiden Fällen wird die Wirkung verschärft durch den Umstand, dass der Käufer das Geld, das er zum Kauf verwendet, demselben Verkäufer durch den Tribut oder die Geldsteuer weggenommen hat, was den Kaufakt des Gewalthabenden unter Umständen zu einem reinen Expropriationsvorgang machen kann.

---

[1] Tolstoi, Geld, S. 70.
[2] Tolstoi, Geld, S. 68.
[3] Tolstoi, Geld, S. 71.
[4] Tolstoi, Geld, S. 71.

Mit dem Wachsen des Nutzwertes des Geldes, das von den wirtschaftlich Schwachen in der Form von Steuern verlangt wird, muss naturnotwendig der Wert der Güter in ihren Augen sich im Verhältnis zu dem letztern vermindern. Die Produzenten werden ihre Güter billiger losschlagen müssen als früher. Je grösser die Steuern werden, um so stärker müssen die Preise der Güter im Warenverkehr sinken. Die Steuern sind also auch ein Mittel, um auf die Preise zu gunsten der Starken und Geldbesitzenden einzuwirken. Wir wollen annehmen, sagt Tolstoi, dass ein Gutsbesitzer seinen Bauern einen sehr hohen Obrok (Ackersteuer) auferlegt hat, sein Nachbar dagegen fordert von seinen Bauern einen sehr niedrigen Obrok. Offenbar werden alle Produkte auf dem Gute des erstern billiger sein als auf dem Gute des letztern, und die Preise in beiden Bezirken werden nur von der Erhöhung oder Ermässigung des Obrok abhängen [1]. So kommt es, dass im Grunde genommen der Steuerzahlende stets „seine Erzeugnisse seiner Arbeit und seine Arbeitskraft selbst zu solchen Preisen verkauft, welche nicht durch gerechten Tausch, sondern durch diejenige Macht bestimmt wird, die von ihm unter Androhung von Gewalt Geld fordert“ [2].

1. Die Wirkung der repressiven preisbestimmenden Gründe bei einer Änderung der Bedürfnisordnung auf Seite des gewalthabenden Käufers. Bei der Monopolstellung des gewalthabenden Käufers in abgeschlossenen Gemeinschaften und dem eingeschränkten Markt muss jede Geschmacksänderung auf Seite des Käufers starke Schwankungen in dem Wertverhältnis der Warenkategorien hervorrufen. Wir wollen annehmen, erläutert diesen Vorgang Tolstoi, ein Gutsbesitzer sei ein Liebhaber von Pferden und bezahlt für diese hohe Preise. Ein anderer zieht aber gestickte Taschentücher vor und bezahlt für diese hohe Preise. Es ist klar, dass auf beiden Gütern Pferde und Taschentücher teuer sein werden, und dass die Preise dieser Produkte zu den Preisen der Kühe und des Brotes in keinem richtigen Verhältnis stehen werden. Morgen stirbt nun der Liebhaber der Taschentücher und sein Erbe liebt die Hühner — natürlich wird der Preis der Taschen-

---

[1] Tolstoi, Geld, S. 73—74.
[2] Tolstoi, Geld, S. 78.

tücher sinken und derjenige der Hühner in die Höhe gehen [1]. „Wenn der Gutsbesitzer Brot benötigt, werden diejenigen, welche kein Brot besitzen, den andern ihre Arbeit, ihre Leinwand und ihr Vieh verkaufen, um zur Befriedigung des Gutsbesitzers Brot zu kaufen: jene Produkte müssen dadurch im Preise sinken [2]." Dadurch wird aber die Lage derjenigen, die das verlangte Produkt nicht haben, stark mitgenommen, sie müssen ihre Produkte gegen einen kleinern Preis abgeben. Da aber der Nutzwert der Güter steigt, je mehr sie sich dem Preisgut nähern, so ist es klar, dass das Tauschverhältnis in diesem Fall sich umsomehr zu ungunsten eines Verkäufers verschieben muss, je weiter seine Warenkategorie sich von dem gewünschten Tauschgut und dem allgemeinen Gut, dem Geld, entfernt. Am schlechtesten werden die Verkäufer es haben, deren Produkte der Gewalthabende überhaupt nicht verlangt. Ihre Arbeit wird eine viel geringere Wertbedeutung besitzen als die der andern. Das „gerechte Tauschverhältnis" ist gestört. Das Geld ist wiederum Unterjochungsmittel.

2. Die Wirkung der repressiven preisbestimmenden Gründe auf den wirtschaftlichen Verkehr zwischen mehreren Gemeinschaften. Die Einwirkung der Steuerhöhe auf die Preisbildung ist oben durch das Beispiel der beiden Gutsbesitzer illustriert worden, von denen der eine weniger, der andere mehr Abgaben fordert. Die Preisbildung bewegt sich in diesem Fall bei dem Bauern des zweiten Gutsbesitzers nach unten. Wenn die Bauern der beiden Gemeinschaften nun in Verkehr miteinander treten, dann müssen auch die Preise der weniger Belasteten gedrückt werden. Wenn Pferde und Kühe auf einen Viehmarkt gebracht werden, erläutert diesen Gedanken Tolstoi, die von ihren Besitzern aufgezogen worden sind, und neben diesen sind andere Pferde und Kühe, die ihren Besitzern mit Gewalt weggenommen wurden, so ist es klar, dass auf diesem Viehmarkt der Preis der Pferde und Kühe der Mühe der Aufzucht dieser Tiere nicht entsprechen wird [3]. Und auch die Preise aller andern Waren werden sich jener Modifikation gemäss ändern, und das Geld wird fernerhin

[1] Tolstoi, Geld, S. 74.
[2] Tolstoi, Geld, S. 71.
[3] Tolstoi, Geld, S. 68.

nicht mehr den wahren Wert derselben angeben[1]. Die Gewalthabenden sind so in der Lage, Produkte zu erlangen, die nicht unmittelbar von den Wareninhabern im Lande zu nehmen sind, und zwar nach denselben Bedingungen und mit denselben Wirkungen für das Volk, als wenn diese Produkte aus dem innern Verkehr kämen. Die Gewalthabenden beuten durch soziale und politische Beherrschung ausser des einheimischen Marktes auch den auswärtigen Markt aus. Diese Wirkungen setzen sich so lange fort, bis „nur ein einziger Mensch im stande ist, die Arbeitskraft eines andern zu usurpieren".

d) Ursachen und Wirkungen übertriebener Steuerforderungen.

Tolstoi macht zu seinen Ausführungen über die unterjochenden Eigenschaften des Geldes bezw. des Geldsteuersystems eine Einschränkung. Nicht jede Steuer wirke enteignend und knechtend; die Unterjochung beginne erst mit der Überschreitung einer gewissen Grenze. Diese Grenze werde aber stets überschritten. Der Gewalthabende überschreitet „eher jene Grenze, bei welcher die Unterjochung beginnt, als dass er vor derselben Halt machen würde"[2]. Die Regierungen werden stets gezwungen sein, jene Grenze zu überschreiten, „weil eine Regierung kein sittliches Gefühl besitzt"[3]. Als weitere zwingende Ursachen führt Tolstoi an, erstens, dass die Regierungen selbst sich in einer höchst schwierigen Lage befinden, welche die „grosse Masse ihrer Helfershelfer verursacht", dann aber zweitens haben alle Regierungen eine untilgbare Schuldenlast zu tragen. Von einigen Verringerungen in England und Amerika abgesehen, wächst die Verschuldung von Jahr zu Jahr. In derselben Weise wachsen auch die Budgets, d. h. die unvermeidliche Notwendigkeit, andere Gewalthaber zu bekämpfen und den eigenen Helfershelfern Geschenke an Geld und an Grund und Boden zu machen[4]. Ausschlaggebend vor allem sei aber, dass die Regierungen jenen Grundsatz befolgen müssten, den ein russischer Staatsmann des achtzehnten Jahrhunderts mit den Worten ausgedrückt hat: „Man muss den Bauern scheren, und man darf seine Wolle nicht

[1] Tolstoi, Geld, S. 55.
[2] Tolstoi, Geld, S. 55.
[3] Tolstoi, Geld, S. 55.
[4] Tolstoi, Geld, S. 56.

wachsen lassen". Diese Maxime laute heutzutage, dass d‹
Volk aller Überfluss wegzunehmen sei, um es zu zwingen, sei
Arbeitskraft zu verkaufen, weil die Ausbeutung dieser Arbei
kraft eben gerade der Zweck jener Steuern sei. Diese Arbei
kraft kann nur dann gehörig ausgenutzt werden, wenn von c
grossen Masse der Arbeitenden immer mehr Geld geford‹
wird, als sie aufbringen kann [1]. Die Regierungen müssen dar
hinarbeiten, dass der Arbeitslohn nicht wachse, weil sonst c
Prozess der Ausbeutung abnehmen müsste, was den Gru
prinzipien der heutigen Gesellschaft und des Staates wid
sprechen würde, und deswegen werden die Geldforderungen si
nie in den von der Sittlichkeit und Gerechtigkeit vorgeschr
benen Grenzen halten. Die russische Regierung habe nur nö
im Wege des Versuchs für ein einziges Jahr den Bezug al
direkten und indirekten Staats- und Gemeindesteuern einzustell‹
um das Schauspiel zu erleben, dass alle Arbeiten auf fremd‹
Boden und in den Fabriken mit einemmal aufhörten. Neı
zehntel des russischen Volkes verkaufen ihre Arbeitskraft, n
um die Steuern aufzubringen [2].

e) Das Geld im Darlehensverkehr.

Nach dem, was wir über die Ansichten Tolstois zu d
Frage des Eigentums und des Einkommens wissen, kann
nicht schwer fallen, seine Ansicht über das Zinsproblem zu v‹
stehen.

Wie über das Geld überhaupt, so finden wir auch sei
Anschauungen über die Kapitalrente in dem Drama „Macht c
Finsternis" in dem Gespräch zwischen dem alten Vater Ak
und dem Arbeiter Dimitritsch niedergelegt und zwar über d
Zinsproblem in der vielbewunderten Szene des Gesprächs zv
schen Akim und Dimitritsch [3].

Der alte, in den naturalwirtschaftlichen Anschauungen a
gewachsene Akim ist darüber verwundert, dass das Geld Zins
trägt. Seine Schwiegertochter erklärt ihm, dass der Sohn in ‹
Stadt gefahren sei, um von der Bank Geld abzuholen, und n
entspinnt sich das folgende Gespräch. Akim fragt: „Wo

[1] Tolstoi, Geld. S. 34, 53. 56 u. a.
[2] Tolstoi, Geld, S. 110.
[3] Tolstoi, Macht der Finsternis, 3. Aufzug, 5. Auftritt.

braucht er denn die dreissig Rubel herauszunehmen? Heute nehmen, morgen nehmen, dann ist alles dahin". Anissja: „Das bekommt er so obendrein. Das Kapital bleibt heil." Akim: „Heil? Wie kann das denn heil bleiben? Du nimmst davon, dann bleibt es doch nicht heil. Wenn du nun Mehl in eine Kiste oder im Speicher hinschüttest und du nimmst davon einen Teil, dann bleibt es doch nicht heil? Das ist nicht richtig. Sieh zu, dass sie euch nicht betrügen. Das musst du ermitteln. Wie soll das Geld heil bleiben, wenn davon genommen wird?" Anissja kann ihm keine Erklärung dafür geben. Eine solche gibt der Arbeiter Dimitritsch: „Ich war bei einem Kaufmann. Die machen es auch so. Man legt das Geld auf die Bank, liegt selber ruhig auf dem Ofen und bekommt die Zinsen." Akim: „Das ist aber wunderbar, was du sagst. Man bekommt noch Geld ausserdem? Von wem bekommt man es denn?" Anissja: „Auf der Bank zahlen sie es aus". Dimitritsch: „Siehst du, ein Weib kann dir das nicht auseinandersetzen. Pass auf, ich will dir das erklären. Zum Beispiel: Du hast Geld und ich habe keins. Da kommt das Frühjahr, das Feld muss bestellt werden, ich habe aber nichts einzusäen, oder es sind Steuern zu zahlen oder sonst was. Da komme ich denn zu dir: Akim, sage ich, gib mir einen roten Schein, ich bestelle dann mein Feld und gebe es dir im Herbst zu Mariä Fürbitte wieder und noch ein Zehntel obendrein für deine Gefälligkeit. Du überlegst, siehst, dass ich noch etwas besitze, zum Beispiel ein Pferdchen oder eine Kuh und du sagst zu mir: Nun gut, ich werde es dir geben, aber du musst mir zwei oder drei Rubelchen als Draufgeld zahlen für meine Gefälligkeit. Mir bleibt nichts anderes übrig — was soll ich machen? Gut, sage ich also und nehme den Zehner. Im Herbst habe ich meine Einnahme, bringe dir deinen Zehner zurück und du schindest mich ausserdem noch um drei Rubelchen." Akim: „Das ist aber doch schändlich. Wenn die Bauern so etwas machen — dann haben sie Gott vergessen — das gehört sich nicht." Dimitritsch: „Warte mal, wir wollen das gleich noch einmal betrachten. Jetzt denke dir also, dass du es so gemacht und dir das Draufgeld von mir hast zahlen lassen. Nun hat Anissja zum Beispiel Geld liegen. Sie weiss nicht, wo sie es hingeben soll, es ist auch nicht Frauensache, sich damit zurechtzufinden. Sie kommt also zu dir. „Kann man nicht aus meinem Gelde irgend einen Nutzen ziehen?" fragt sie. „Ja, das kann man,"

sagst du. Nun wartest du ab. Im Sommer komme ich wieder und sage: „Gib mir wieder einen roten Schein, ich gebe ihn dir mit Draufgeld wieder“. Du überlegst jetzt — so lange mir die Haut noch nicht ganz heruntergezogen ist und man noch etwas abreissen kann, willst du es noch wagen und gibst mir Anissjas Geld. Wenn ich aber zum Beispiel gar nichts habe, nichts mehr zu beissen habe, keinen Zaunpfahl habe und du siehst, dass von mir nichts mehr zu reissen ist, dann sagst du: „Geh mit Gott, Bruder,“ und suchst dir einen andern, gibst ihm dein und Anissjas Geld und plünderst ihn hernach aus. Siehst du, so ist es mit der Bank. So macht das Geld immer die Runde. Das ist ein kluges Geschäft, Bruderherz.“ „Das ist ja Niederträchtigkeit, ruft Akim aus. Die Bauern, die das tun, begehen eine Sünde. Das ist nicht nach dem Gesetz — schändlich ist das. Wie können gelehrte Leute so was tun? Wenn ich die Sache betrachte, so ist das Leben ohne Geld ein Elend, aber mit Geld ein doppeltes Elend. Gott hat doch befohlen, dass wir arbeiten sollen. Wenn du nun das Geld auf die Bank bringst und dich schlafen legst, so lässt du dich als Faulenzer von dem Geld füttern. Das ist eine Schlechtigkeit und nicht nach Gottes Gebot. Gott hat doch befohlen, dass wir arbeiten sollen[1].“

---

[1] Diese Szene zwischen dem alten Akim und Dimitritsch hat ein nicht uninteressantes Seitenstück in der Literatur des 16. Jahrhunderts und zwar in einer Satire „Von der Gült“ aus dem Jahre 1520, deren Inhalt ungefähr der folgende ist:

Ein Bauer kommt zu einem Bürger, der Geld zählt und fragt diesen, woher er denn so viel Geld habe. „Liebs beuerlein“, antwortet der Städter, „was fragstu, wer mir das Geld geb: das wil ich dir sagen. Da kompt ein bauwer, ich sol im 10 oder 20 gulden leihen. so frage ich in balt, ob er nit hab eine gute wis oder einen guten acker, so sagt er balt „„ja Herr, ich hab eine gut wis und guten acker: die zwei stuck seint hundert gulden wert““. so sag ich zu im „„wolan, wiltu mir das gut einsetzen zu pfant und wilt mir ein gulden gelts alle jar geben, so wil ich dir 20 gulden leihen““. so ist der bauwer fro und spricht „„ich wil es euch gern einsetzen““. „„ich wil dir aber sagen, wann du den gulden gelts jars nicht aussrichtst, so wer ich das gut annehmen für mein eigentum““. so ist der bauwer wul zufriden und verschreibt mir's also. ich leihe im das geld, er reicht mir ein jar, zwei oder drei die gült, darnach so kan er die gült nit mer reichen: so nem ich das gut an und stoss den bauwer darvon. so überkom ich das gut und das gelt. also geschieht mir dergleichen auch mit hantwerksleuten. hat er ein gut haus, ich leihe im auch darauf, bis ichs hinder mich bringe. damit überkom ich gross gut und gelt. Da vertreib ich mein zeit mit.“ Der

Bemerkungen zu Tolstois Anschauungen über Geld, Wert- und Preisbildung.

Wie schon bereits hingewiesen, geht auch Tolstoi gemeinsam mit den sozialistischen Theoretikern von der Voraussetzung aus, dass der wirtschaftliche Wert auf Arbeit beruhe und zwar überwiegend auf den „materiellen Operationen“ (Rodbertus). Hieraus wird dann das wirtschaftsethische Postulat abgeleitet, dass als Maßstab für die Angemessenheit des Preises die in dem Produkt verkörperte lohnwürdige Arbeit sein muss. Mit andern Worten: der realisierte Tauschwert, der Preis, darf sich nur nach dem objektiven inhärenten Wert des Sachgutes bestimmen; der Preis soll der Ausdruck dieses Wertes sein.

Die vollständige Äquivalenz oder, wie sich Proudhon ausdrückt, die „wirkliche Proportionalität, die die Gerechtigkeit des ökonomischen Lebens bildet,“ kann aber aus dem Gleichgewicht gebracht werden; der im Austausch verwirklichte Tauschwert kann sich von seinem objektiven energetischen Wert entfernen und der Austausch „arithmetisch gleicher Werte“, den schon Aristoteles als das Grundprinzip beim Tausch hinstellt, kann zum Bereicherungsvorgang auf Kosten des Schwächeren werden.

Die ökonomischen Reflexionen der Kanonisten ebenso, wie später die der Reformatoren, drehten sich in der Hauptsache immer um den gerechten Preis [1]. Auf der Anschauung von dem

---

Bauer bezeichnet das als niederträchtigen Wucher. Der Bürger behauptet aber, dass das Gült sei, kein Wucher, doch der Bauer erwidert, Gült sei bloss ein „subteiler Name“. Im weitern Gespräch, zu dem auch noch ein Pfaff sich gesellt, drückt sich der Bauer fast in denselben Worten aus, wie der alte Akim: Das Zinsennehmen sei „eine grosse schwere sünd“. Durch den Wucher komme es dahin, dass bald kein Boden mehr frei sei. Der Bauer wehklagt zum Abschied: „ihr liben herrn. ich armes beuerlein, ich far davon, alde, alde, gült bleibt wucher immer mer, ei ei gült“. Vgl. Aug. Bauer, Deutschland in den Jahren 1517—1535. Verlag der Stettinschen Buchhandlung. 1872.

[1] Bei Melanchton findet sich folgende Stelle: „Gerechtigkeit ist eine ordentliche Gleichheit. Der Käufer und Verkäufer sollen Gleichheit halten, sonst könnten die Menschen nicht beieinander leben, wenn ein Teil allein nehmen und fressen wollte und der ander Teil sollte allein geben und hunger leiden.“ Vgl. Schmoller, Zur Geschichte der nationalökonomischen Ansichten in Deutschland während der Reformationsperiode. Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, Jahrgang 1860, S. 489.

unredlichen Tauschverkehr als der Ursache der ungleichen Reichtumsverteilung gründete sich auch ein grosser Teil der Einkommenstheorien der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Und zwar ist es auch hier das Geld, das als das wichtigste, die Ausbeutung begünstigende Agens angesehen wurde. „Durch das Geld ist in der Gesellschaft, erklärte Owen, ein künstliches Tauschsystem eingeführt worden, das bewirkt, dass die eine Klasse der Menschen sich bereichert und die andere in Armut ächzt“. Proudhon sagt: „Es ist die Ungleichheit im Tausch, die einer Klasse erlaubt, in Luxus und Faulheit zu leben, und die anderen zur unaufhörlichen Arbeit zwingt“. Diese Ungleichheit wird aber besonders gesteigert durch das Geld. „Was ist der Despot der Zirkulation, der Tyrann des Handels, das Haupt der kaufmännischen Feudalität, das Symbol des Eigentums?“ fragt Proudhon. „Das ist das Geld. Das Geld müssen wir vernichten. In der Negation des Geldes greifen wir das System der ökonomischen Negationen an[1].“

In Anlehnung an diese Anschauungen beurteilen das Geld ähnlich auch die Vertreter des russischen Humanismus. So ist Tschernischewski der Ansicht, dass unter naturalwirtschaftlichen Verhältnissen bei weitem nicht so starke Abhängigkeitsverhältnisse entstehen können wie mit dem Aufkommen der Geldwirtschaft[2]. Tschernischewski erklärt dies dadurch, dass das Geld

---

[1] Zit. bei Diehl, P. J. Proudhon. Seine Lehre und sein Leben. 2. Abteilung. S. 53.

[2] Tschernischewski erläutert diesen seinen Gedanken durch ein Beispiel. Man nehme an, die Herden des Kirgisen Abdallah zählen zehntausend Stück Pferde, der Kirgise Jusuf besitzt deren bloss hundert Stück. Welche ökonomische Macht kann nun Abdallah durch seinen Reichtum über Jusuf erlangen, wenn nämlich beide in einem Teil der Steppe nomadisieren, wohin die Geldwirtschaft noch nicht eingedrungen ist? Vorausgesetzt, dass Jusuf ein gewöhnlicher Charakter ist, müssen wir sagen, dass er nicht den geringsten Vorteil darin erblicken wird, in ökonomische Abhängigkeit von seinem Stammesgenossen zu treten. Denn was könnte ihm Abdallah besonders Notwendiges bieten? Pferde und Kumiss (berauschendes Getränk aus Stutenmilch) hat Jusuf genug, etwas anderes aber kann ihm Abdallah nicht bieten. Nehmen wir nun an, bei diesem Stamme sei die Geldwirtschaft eingedrungen. Ein Pferd kostet nun im Durchschnitt zehn Rubel. Abdallah würde also über ein Vermögen von hunderttausend, Jusuf nur über ein solches von eintausend Rubel verfügen. „Nun ist einem jeden aus der alltäglichen Erfahrung bekannt, welches in der Geldwirtschaft das Verhältnis zwischen einem nicht reichen Mann und dessen Nachbar ist, der um das Hundertfache

„als allgemeine Kaufkraft dient und die Möglichkeit verschafft, nicht bloss irgend ein einziges Bedürfnis zu befriedigen, sondern im allgemeinen alle Neigungen und Wünsche überhaupt", und nicht nur für die „Gegenwart oder die nächste Zukunft, sondern für die ganze Zukunft" [1]. Da der Mensch nie wissen kann, ob er diesen oder jenen Gegenstand in der Zukunft nicht nötig haben wird, in dem Geld aber die Möglichkeit liegt, alle neuentstehenden Bedürfnisse zu befriedigen, so wird er bestrebt sein, dieses Mittel in immer grösserer Menge sich anzueignen. Erst mit der geldwirtschaftlichen Umwälzung erhalten die grossen Vermögen ihre Macht, und der Besitzende wird bestrebt sein, mehr als zuvor durch seine Machtstellung Quellen von arbeitslosen Einkommen zu schaffen. In diesem Prozess ist aber das Geld am meisten geeignet, eine „wirtschaftliche Quelle von ganz arbeitslosem Einkommen zu sein", und gleichzeitig bildet das Geld auch die beste Vermögensform zur Aufhäufung. Denn „allgemein gesprochen unterscheidet sich das Geld von den übrigen Produkten dadurch, dass es von selbst sich unversehrt erhält, ohne weitere produktive Arbeit zu erfordern, während die Aufbewahrung aller übrigen Gegenstände die Fortsetzung der Arbeit erheischt, durch die sie ursprünglich erlangt worden sind" [2].

Es entzieht sich jeder Beurteilung, inwieweit Tolstoi in seinen Anschauungen über das Preisgut- und Preisbildungsproblem von den genannten Schriftstellern beeinflusst worden ist. Unwahrscheinlich ist eine solche Beeinflussung, besonders von seiten Proudhons, nicht. Man muss aber auch bei dieser Frage über die Bedeutung des Geldes, wie bei verschiedenen andern, nicht vergessen, dass wenn auch Tolstoi oft fremde Anregungen in sich aufnimmt, er jedoch stets bestrebt ist, diese an Hand der nächstliegenden Wirklichkeitstatsachen zu prüfen. So ist es auch mit der Frage über die Bedeutung des Geldes.

Das Problem des Geldes und der Beeinflussung des gerechten Wertes ist für Tolstoi in erster Linie ein Problem der Sozialpolitik. Es lautet: Ist das Geld in den wirtschaftlichen Ver-

---

mehr besitzt. Es ist ein Verhältnis der Abhängigkeit." Vgl. Tschernischewskis Werke, Bd. IV, S. 256.

[1] Tschernischewskis Werke, Bd. IV, S. 257.

[2] Tschernischewskis Werke, Bd. IV, S. 256—258.

hältnissen gerechtfertigt, sozial indifferent oder gemeinschädlich und in letzterem Falle, worin besteht seine Schädlichkeit und was für Mittel lassen sich dagegen anwenden?

Während Henry George, der sonst genug Berührungspunkte mit Tolstoi hat, das Geld als eine „grosse arbeitersparende Erfindung“ und als den „Maßstab der Werte und das Werkzeug zu bequemer und sparsamer Bewirkung des Tausches“ betrachtet, nimmt Tolstoi einen ganz andern Standpunkt ein. Dieser Gegensatz erklärt sich ohne Zweifel aus den verschiedenen Verhältnissen, von denen aus die Beurteiler der ökonomischen Erscheinungen und Einrichtungen ihre Ideen ableiten.

Welche Antwort konnte nun Tolstoi die russische Wirklichkeit auf die Frage nach der Schädlichkeit des Geldes im sozialen Leben geben?

Tolstoi schrieb seine Betrachtungen über das Geld in einer Zeit, wo die russische Valuta durch den Krimkrieg und den polnischen Aufstand dem vollständigen Ruin nahe war und zahlreiche Spekulantengruppen dank der fortschreitenden Entwertung des Papierrubels aus dem Kornhandel wucherische Gewinne zogen [1]. Die andauernde Übervorteilung der bäuerlichen Getreideabgeber war offenkundig, so dass von einem Handelstausch objektiv einigermassen gleicher Werte nicht die Rede sein konnte und des Eindrucks nicht zu erwehren war, dass die Tauschvorgänge im Grunde genommen nichts anderes sind als einseitige Preisnormierungen durch eine ausbeutende Klasse.

Für Henry George ist das Geld etwas Selbstverständliches, weil er inmitten geldwirtschaftlicher Zustände aufgewachsen ist und nichts von den verheerenden Einflüssen des Geldes in einem Lande gesehen hat, wie sie sich in Russland aus politischen und sozialen Gründen geltend machen mussten.

„Wie schon früher, so auch in neuester Zeit ist wiederholt dem Geld selbst das Kainszeichen aufgeprägt worden, da sein Dasein es verschulde, dass der reiche Bruder den armen würge und vampyrartig aussauge“ (Knies). Ein solches Kainszeichen

---

[1] 1852 waren im Umlauf 303,7 Millionen Rubelassignaten, 1858 735,2 Millionen, 1863 wurden weitere 57 Millionen in Umlauf gesetzt und während des türkischen Krieges schwoll diese Papiermasse weiter an, was schliesslich zu ganz unhaltbaren Zuständen einer Papiergeldmisère führte. Neuere Materialien hiezu in „Russkoje Djelo“, 1905, Nr. 23.

sieht der Forscher des entwickelten geldwirtschaftlichen Westens nicht; dieses Kainszeichen wird erst vollständig sichtbar, wo das Geld als eine neue Gewalt, gestützt auf eine Willkürherrschaft, in allen seinen knechtenden Wirkungen auftritt; wo der Wert des Geldes auf der einen Seite in das Unendliche gesteigert wird und das Bedürfnis nach dem Geld nur unter den grössten Anstrengungen und Mühen befriedigt, ja oft überhaupt nicht befriedigt werden kann, während auf der andern Seite das Geld mit spielender Hand erlangt, nicht aber zum Erwerb von produktiven Kapitalien und ihrer Ausnutzung verwendet wird, sondern unproduktiven Zwecken dient. In solchen Zuständen sind die etwaigen wirtschaftlichen Funktionen des Geldes verborgen. Es löst hier keine kulturellen Aufgaben, es fördert nicht die Produktion, sein Wirkungsgebiet ist nur der Erwerb und zwar der Erwerb vermöge seiner Eigenschaft als Leih- und Wuchermittel.

So lagen auch die Dinge in Russland, als Tolstoi der Prüfung dieser Frage näher trat.

Das Geld als „Befreiungsmittel von der Gewalt“ (Tolstoi) war erstens ein Befreiungsmittel von den legal festgesetzten Verpflichtungen, die in Russland nach der Ansicht sämtlicher Sozialpolitiker weit über die Leistungsfähigkeit der grossen Mehrheit des Volkes gehen. Es gilt als ein Axiom der russischen volkswirtschaftlichen Forschung, dass die Steuerlast des russischen Volkes schon längst die von der Vernunft, der Gerechtigkeit und einer gesunden Finanzpolitik vorgeschriebenen Grenzen überschritten hat[1].

Eine nicht minder wichtige Stelle im geldwirtschaftlichen Leben Russlands nimmt der Tribut ein, den die russische Bureaukratie in unrechtmässiger Weise von der Bevölkerung erhebt und den die letztere entrichten muss, will sie nicht

[1] Vgl. die steuer- und finanzpolitischen Forschungen Janschuls, Issajews, besonders aber das Buch Prof. Jansons „O krestjanskich nadelach i plateschach“ (Von den bäuerlichen Landanteilen und den Abgaben). — Selbst die russische Finanzverwaltung hat schliesslich eingestehen müssen, dass die Einkommensbildung des russischen Staates auf morschen Grundlagen beruht. „Der Finanzminister muss vor der allgemeinen Versammlung des Reichsrates zugeben, dass die Belastung der Bevölkerung durch direkte und indirekte Steuern gegenwärtig die äusserste Grenze ihrer Intensität erreicht hat.“ Witte in der Plenarsitzung des russischen Reichsrates am 30. Dezember (12. Januar) 1903. Ausgabe der „Oswoboschdenje“ von Peter Struve.

bureaukratischen Bedrückungen ausgesetzt sein. Das geht aus zahlreichen Stellen der Tolstoischen Schriften hervor, und es scheint zweifellos, dass diese Funktion des Geldes in Russland nicht wenig dazu beigetragen hat, das Geld zu einer unheimlichen Macht zu stempeln.

Als Vergewaltigungsmittel erscheint das Geld in Russland besonders in seiner Rolle als Darlehen, als Vermittler des Kapitalverkehrs in seinen gröbsten, unentwickeltsten Formen. In Russland herrscht der Wucher in seinen mannigfaltigsten Gestalten. Die Erhebungen der Semstwos haben die grauenhaftesten Zustände in dieser Hinsicht an den Tag gebracht. Viktualien-, Waren-, Vieh-, Zessions-, Grundstücks- und besonders Darlehenswucher gehören zu den Krebsschäden, die das Wohl der russischen Landbevölkerung untergraben.

Die Stellung des russischen Bauern in dem Darlehensgeschäft ist fast wie die des Darlehensnehmers im alten Rom, wo das Kreditverhältnis nicht als Überlassung eines Kapitals behufs wirtschaftlicher Mehrproduktion bestand, sondern als persönliche Schuldverpflichtung. Wenn auch nicht rechtlich, so doch tatsächlich ist für den russischen Bauern das Kreditverhältnis von allen grausamen Folgen jener Zeit bis zur Einkerkerung begleitet.

Dabei muss berücksichtigt werden, dass der Kredit der russischen Bauern fast durchweg Konsumtionskredit ist. Das Geld, das der russische Bauer sich borgt, wird weniger für die Produktion verwendet. Es sind Kreditaufnahmen für den Haushalt, die er machen muss und die auf ungenügende Einnahmen bezw. Missernten und eine zu starke Steuerbelastung zurückgehen.

Diese Zustände erinnern an die Zeiten der alten Römer und Griechen und an das Mittelalter, wo das Geld meistens zur Konsumtion gebraucht wurde. Aristoteles und Plato sehen in ihm nur ein notwendiges Übel. Das Gleiche können wir im Mittelalter beobachten, wo es ebenfalls, wie schon erwähnt, noch nicht in der Produktion verwendet wird. Den Kirchenvätern stand das Darlehen nur in der Form des Konsumtionsdarlehens vor Augen. Es waren Notdarlehen, die nur in Bedrängnis aufgenommen wurden, und aus dieser Notlage seiner Mitmenschen für sich Nutzen zu ziehen war eine Handlungsweise, die, gegenüber Brüdern der christlichen Gemeinschaft angewendet, dem Raub und selbst dem Mord an die Seite gestellt wurde. Mit allem Eifer wendet sich deshalb Thomas von

Aquino gegen den Zins und Dante wirft in seiner Göttlichen Komödie die Wucherer mit den Gotteslästerern und Sodomiten in die unterste Abteilung des siebenten Kreises der Hölle. Das Geld als Kapital könne nur des Teufels sein, erklärten die Kanonisten. Das Geld könne keine Früchte tragen, und noch Shakespeares Abscheu gegen Shylock lässt erkennen, wie tief der Wucherer gehasst wurde.

Wo das Geld vermöge seiner Funktionen auch in der Gütererzeugung Verwendung zu finden beginnt und blosses Mittel zur Erlangung von Genussmitteln zu sein aufhört, da wird auch der Zins immer mehr anerkannt. Schon die Reformatoren Luther und Calvin sind nicht mehr gegen den Zins, auch nicht gegen den Zins bei einer Konsumtionsschuld, so dass Luther vorgeworfen wird, er sei wohl gegen den Wucherer, aber er erlaube ein Wücherlein. Da die katholische Kirche aus der Verpachtung ihrer Ländereien Nutzen ziehen wollte, so war der Bodenzins gestattet. Calvin folgert daraus zeitgemäss, dass man unmöglich gegen den Zins wettern könne, wenn man den Bodenzins und die Hausmiete anerkenne, da es ja doch im Belieben des Geldbesitzers stehe, seine Mittel in Grundbesitz und Häuser umzusetzen. Hier spiegeln sich bereits die sich in der Richtung der Geldwirtschaft entwickelnden Verhältnisse wieder. Dass Quesnay und Smith den Zins anerkennen, ist selbstverständlich.

Die Zinstheorie des kapitalistisch entwickelten Westens musste in den naturwirtschaftlichen Verhältnissen Russlands als eine Rechtfertigung des Wuchers erscheinen, weil hier die ökonomische Entwicklung kaum aus jenem Stadium getreten war, das in der antiken Welt und im Mittelalter die zinsfeindlichen Anschauungen bedingt hatte.

Aus diesen Verhältnissen erklärt sich auch, dass Tolstoi der Preistyp der reinen Kapitalrente fast noch verwerflicher erscheint als jener der Grundbesitzrente, da die erstere womöglich noch klarer als diese nicht auf Arbeit, sondern lediglich auf Besitz zurückreicht[1].

---

[1] Tolstois schroffe Ablehnung der Darlehensrente bewegt sich ganz in den Bahnen der proudhonistischen Schule, deren charakteristischen sozialpolitischen Ausdruck wir noch in einer Resolution des Brüsseler Kongresses der Internationalen Arbeiterassoziation finden, der die Zinsen als unmoralisch und das Zinsennehmen als die permanente Quelle aller Ungerechtigkeit und Ungleichheit verdammte. Vgl. Gustav Jaeckh, Die Internationale, S. 77.

Das Charakteristikum der geldwirtschaftlichen Produktionsordnung ist die kalte Unpersönlichkeit der Unternehmung zum Arbeiter, wie zu einer Sache, die wie jede andere Ware auf dem Markte nur nach dem Gesetz des billigsten Angebots verwendet wird. Die Natur des Menschen fällt ausser Betracht, sie hat aufgehört zu sein. Diesen Zustand, bei dem alle Beziehungen auf Kauf und Verkauf reduziert werden, weiss Tolstoi nicht scharf genug zu verurteilen und darin stimmen mit ihm überein die meisten russischen Schriftsteller der humanistischen Richtung. Gleb Uspenski findet z. B., dass ein Vergleich zwischen den Ausbeutern der früheren Zeit, der Kolupajews und Rasuwajews, wie sie von Schtschedrin geschildert werden, und den Geschäftsmenschen der geldwirtschaftlichen Epoche keineswegs zu gunsten der letzteren ausfällt. Iwan Kusmitsch, der Typus der ländlichen Ausbeuter, wie sie in Russland um die Mitte des Jahrhunderts immer zahlreicher wurden, ist nicht mehr der einfache Betrüger. Er hat deshalb auch nicht nötig, in der Kirche schwere Wachslichter zu opfern. Sein Gewissen ist rein, weil er einfach nichts anderes tut, als seine Geldkapitalien in Umsatz zu bringen, und das ist nicht verboten. Kusmitsch rechnet alles in Geld um, vor allem aber den Menschen selbst. Der Mensch — ein Geldstück, das ist seine Auffassung. Kusmitsch findet, dass Heirat Unsinn sei, und begnügt sich damit, auf irgend ein Weib zu zeigen und zu seinem Lakaien zu sagen: „Gib ihr einen Rubel". Alles das war noch vor kurzem unmöglich, sagt Uspenski.

Das Drama „Die Macht der Finsternis" ist auf ähnlichen Motiven aufgebaut. Als das Opfer der Giftmischerin seinen letzten Atem aushaucht, ist die alte Matrjona nur um das Geld besorgt. „Das Geld ist in allen Dingen die Hauptsache", hat sie ja von dem Dorfwucherer Iwan Mosseitsch gelernt. Dabei ist Matrjona kein Verbrechertypus. Tolstoi selber bezeichnet sie als eine gewöhnliche Erscheinung. „Geld hat sie", sagt Dimitritsch zu dem liederlichen Leben Anjutas, „also kann sie sich amüsieren". Hat Nikita Geld, so darf er faulenzen, sich betrinken, die Frau schlagen, den Arbeiter beschimpfen, sich sogar über seinen alten Vater lustig machen. „Das kann man alles machen — das haben wir alles in Händen. Da hast du das Geld."

Das Vordringen der Geldwirtschaft in Westeuropa wurde verlangsamt durch behördliche Massnahmen. Dem Einfluss des

Geldes wurden Schranken gesetzt durch Preistaxierungen, der Verkauf auf Kredit war verpönt, die Kirche tat auch ihrerseits manches zur Niederhaltung des Geldinteresses, so dass dieses wenigstens in seinen pathologischen Ausartungen einigermassen gehemmt wurde. In Russland haben diese Interessen sich ungestört äussern dürfen. Weder Gesetzgebung, noch Verwaltung, noch Kirche haben hier den Schwächern in Schutz genommen, und darum musste das Geld hier in einer besonderen Unheimlichkeit erscheinen.

Georg Simmel bemerkt in seiner Schrift über das Geld, dass der Machtcharakter des Geldes am fühlbarsten und unheimlichsten da hervortreten müsse, wo die Geldwirtschaft erst ihren Einzug hält, wo das Geld seine zwingende Macht an Verhältnissen zeigt, die bisher diese Macht noch nicht gekannt haben[1]. Als im 13. Jahrhundert wieder grössere Geldvermögen aufkamen und das Kapital ein Machtmittel wurde, das den Massen des Volkes noch fremd war und zu dessen Wirkung deshalb noch der psychologische Zuschlag des Unerhörten kam, da musste die Ausnützung einer so mystischen und unberechenbaren Macht, wie sie das Kapital repräsentierte, als etwas sittlich Bedenkliches, als ein vergewaltigender Missbrauch erscheinen. Das Geld wird zum Symbol des Teufels, das in der Maske der Harmlosigkeit und der Unbefangenheit erscheinend verführt, so dass dem Teufel wie dem Gelde gegenüber die einzige Rettung in absolutem Fernhalten liegt, in der Ablehnung jeder Beziehung, wie ungefährlich sie auch erscheinen möge.

Der russische Volksglaube bewegt sich in derselben Richtung. Tolstoi schliesst sich ihm in der kleinen Fabel „Die zwei Brüder und das Gold“ an. Die beiden Brüder lebten einsam und gingen nur aus, um Werke der Wohltätigkeit zu tun und um den Armen mit Arbeit, Rat und Pflege zu helfen. Der eine Bruder findet einen Haufen Gold, er flieht und lässt das Gold liegen; der andere hebt es aber auf, geht in die Stadt damit und gründet ein Asyl für Witwen und Waisen, ein Krankenhaus und eine Herberge. Für sich hat er keinen Groschen ausgegeben; er geht zu seinem Bruder zurück so arm, wie er gewesen ist. Auf dem Heimwege hält ihn aber der Engel Gottes an und erklärt ihm, dass ihn der Teufel in Versuchung geführt habe,

[1] Georg Simmel, Philosophie des Geldes, S. 233.

denn mit Gold könne weder Gott noch den Menschen gedient werden. Mit dem Wort Gutes zu tun verstehe man gewöhnlich Geld zu geben. „Gutes tun und Geld geben sind aber zwei ganz verschiedene Dinge, die grösstenteils auch einander entgegengesetzt sind. Das Geld ist an und für sich ein Übel."

E. Tolstoi über Konsumtionsprobleme.

a) Materielle Genussgüter.

Die Wahrnehmungen, welche Tolstoi in den wohlhabenden Schichten Russlands gemacht hat, haben ihn zu der Überzeugung gebracht, dass jede neue Errungenschaft in der Gütergewinnung von diesen nur als Bereicherung ihres Genussgüterfonds betrachtet wird und dass überhaupt alle Fortschritte der Kultur von diesen Schichten in erster Linie oder fast ausschliesslich nur als Genuss- und Beherrschungsmittel angewandt werden. Ausserdem ruft die Verfeinerung der Konsumtion in den wohlhabenden Schichten immer neue Bedürfnisse wach, wodurch in ihnen das Bestreben gestärkt wird, die sozialen Abhängigkeiten zu verschärfen und die Arbeitslast des Volkes ins Ungemessene zu steigern.

Am deutlichsten findet sich dieser Gedanke in der Schrift „Was sollen wir also tun" ausgesprochen.

Tolstoi stellt das Leben der Bauern demjenigen der auf dem Lande lebenden Reichen gegenüber. Inmitten grauer, nur von Brot und Wasser lebender, 18 Stunden des Tages arbeitender Menschen siedeln sich reiche Leute an. Es werden dreistöckige Häuser gebaut, 12, 20 Zimmer eingerichtet, teure Teppiche ausgebreitet, vor dem Hause werden Spielplätze eingerichtet, prachtvolle Treibhäuser angelegt, u. s. w. Ein Sommerabend. Während vom Dorfe her die Sensen der abgemarterten Schnitter klingen, hört man auf dem Herrenhofe frohe Musik und magyarische Lieder. Der ganze Hof atmet Ruhe und Sättigung. Zwei Frauen bringen die reine Wäsche, zwei andere begiessen die Blumen und ein Bauer reinigt das Gewehr für den jungen Herrn. In den Stuben sitzen einige Herren bei den Karten und führen liberale Gespräche, andere gehen auf und ab, rauchen und wissen nichts zu tun. „Und das geschieht,

sagt Tolstoi, wo jeder Knabe teuer ist, und das geschieht im Juli, wo die Bauern ohne Schlaf leben müssen und nachts den Hafer schneiden, wo Alte und Junge sich von Kräften arbeiten, schwangere Frauen und junge Kinder sich überanstrengen müssen, um das Korn in die Scheune zu bringen, von dem Millionen Pud täglich in Russland gebraucht werden. Die Herrschaften aber belustigen sich im Theater, auf Picknicks, durch Jagd, Essen, Spielen, Singen, Tanzen. Wir richten unser Leben so ein, nehmen Brot und Arbeit Leuten weg, die von der Arbeit zu Tode gequält werden, als ob es keinen Zusammenhang gäbe zwischen der sterbenden Wäscherin, der vierzehnjährigen Prostituierten und den arbeitenden Kindern um uns; wir leben und geniessen, als ob es keinen Zusammenhang gäbe zwischen jenen und unsrem Leben; wir wollen nicht sehen, dass, wenn es nicht unser arbeitsloses und üppiges und verkommenes Leben gäbe, dass dann auch nicht diese unsägliche Arbeitsmühe sein würde, dass dann auch wir nicht so leben könnten. Uns scheint es, dass die Leiden da sind für sich und unser Leben für sich, und dass wir so, wie wir leben, unschuldig und rein sind wie die Tauben[1]." „Wir vernichten die Arbeit anderer, ihre Nahrung und Kleidung, damit wir nur Zerstreuung und Abwechslung in unsrem langweiligen Leben haben können[2]." Durch die verschwenderische Konsumtion der reichen Klassen wird die Abhängigkeit der ärmeren auf das Äusserste gesteigert, sowie ihnen die Möglichkeit genommen, auch für ihren eigenen Lebensunterhalt zu sorgen, wodurch ihre Lebenskraft zerstört wird und sie infolge Arbeitsüberlastung und Entbehrungen einen frühzeitigen Tod finden. „Wenn wir Menschen von der ihnen notwendigen Arbeit abhalten, so vernichten wir das Leben unsrer Mitmenschen[3]." Von der Art unsrer Konsumtionsgewohnheiten hängt es aber auch ab, ob die Arbeitenden mehr oder weniger gesundheitsschädlichen Beschäftigungen nachgehen müssen. Wenn wir „jeden Morgen Zigarren, Zucker, Spiegel und dergleichen Dinge haben müssen"[4], so dürfen wir nicht vergessen, dass bei der Herstellung dieser Produkte „gesunde Brüder und Schwestern ihre Gesundheit

[1] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 11.
[2] Tolstoi, Über Arbeit und Luxus, Werke, Bd. XII, S.448.
[3] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 5.
[4] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 141.

opfern“ [1]. Die Vermannigfaltigung und Verfeinerung der Konsumtion führt fernerhin zur Erschlaffung des Geistes und zum sittlichen Verfall [2]. „Jeder Verbrauch der Arbeitskraft ohne Nutzen für das allgemeine Wohl ist verderblich für uns selbst und für unsere Brüder [3].“

Tolstoi will nach gewissen Seiten hin auch den allgemeinen Konsum eingeschränkt wissen, und zwar aus sozialökonomischen und moralischen Rücksichten.

In erster Reihe sind es die alkoholischen und sonstigen gifthaltigen Genussgüter, deren Produktion und Gebrauch Tolstoi bekämpft. „Grosse Flächen des besten Bodens, von denen Millionen der jetzt in Armut lebenden Familien sich ernähren könnten, sind gegenwärtig mit Tabak, Wein, Gerste, Hopfen und Roggen und Kartoffeln bebaut, die zur Erzeugung von Berauschungsmitteln, wie Bier, Wein und Branntwein, verwendet werden. Millionen von Arbeitern, die für die Menschen nützliche Gegenstände anfertigen könnten, sind mit Produktion dieser Güter beschäftigt [4].“ Der Schaden, den diese Güter dem ganzen Organismus der Gesellschaft zufügen, sei unbestritten. Sie zerstören die Gesundheit der Menschen, verursachen schwere Erkrankungen und, „was das Schrecklichste ist, sie verdunkeln den Verstand und das Gewissen der Menschen“ [5].

Wenn gesagt wird, dass der Konsum dieser Genussgüter nicht eine öffentliche Angelegenheit sei, welche die Gesellschaft angeht, so antwortet Tolstoi: „Das konnte man behaupten, als es noch nicht die Tausende gab, die vorzeitig in furchtbaren Qualen sterben, weil sie sich gewöhnt haben, alkoholische Getränke zu sich zu nehmen. Gut war es zu sagen, dass der Wein ein unschuldiges Vergnügen ist, als wir noch nicht die Tausende hungriger und gemarterter Frauen und Kinder sahen. Gut war das zu sagen, als wir noch nicht die Tausende von Verbrechern sahen, die die Gefängnisse und die Zuchthäuser füllen, und die auf der Strasse vernichteten Frauen [6].“

---

[1] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 141.
[2] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 5.
[3] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 16.
[4] Tolstoi, Gott oder Mammon? S. 3.
[5] Tolstoi, Gott oder Mammon? S. 5.
[6] Tolstoi, Gott oder Mammon? S. 10.

Der Konsum der berauschenden Genussgüter trägt auch zur Stärkung des Staates bei, da er ihm die Möglichkeit gibt, auf leichte Weise eine hohe Steuer zu erheben[1]. Und endlich ist dieser Konsum ein Mittel zur Demoralisierung des Volkes, um ihm das letzte Geld abzunehmen, d. h. die letzte Arbeit[2].

In der Verurteilung eines verschwenderischen Verbrauchs stellt sich Tolstoi an die Seite Mablys und Rousseaus. Am nächsten steht er wohl Rousseau, der als der hervorragendste Gegner des Luxus im 18. Jahrhundert gelten kann. Aber auch bei Proudhon und Henry George finden sich Stellen über die Verwerflichkeit der Luxuskonsumtion.

Tolstoi erscheint die Vereinfachung des menschlichen Lebens in jeglicher Hinsicht als die grosse Aufgabe, an deren Lösung die Menschen durch fortwährende Selbstzucht arbeiten müssen, wenn sie nicht der Gefahr des sittlichen und physischen Verfalls ausgesetzt sein wollen und wenn sie im Auge behalten, dass für den demokratischen Charakter der zukünftigen Gesellschaft die allzusehr verfeinerte Konsumtion fast ebenso verhängnisvoll werden kann, wie das Eigentum in der heutigen Gesellschaftsordnung[3]. Es muss nach der Ansicht Tolstois darauf Gewicht gelegt werden, dass ein Zustand erreicht wird, wo der Mensch desto glücklicher ist, je weniger er bedarf.

b) Immaterielle Genussgüter.

Die Kunst ist nach der Ansicht Tolstois zum reinen Genussobjekt einer Klasse geworden; sie hat ihre kulturfördernde und kulturübermittelnde Bedeutung verloren. Ihre Wirkungen unterscheiden sich durch nichts von denen des allgemeinschädlichen Verbrauchs materieller Güter. Der Luxus der Kunst ist noch schädlicher als jener, weil der Staat auf Kosten des Volkes für die Kunst Aufwendungen macht.

Man sage, die Kunst und Literatur seien notwendig als Mittel der Versittlichung des Menschen. Das sei aber falsch. Es müsse noch bewiesen werden, dass Kunst und Literatur auch wirklich die Sitten mildern. Tolstoi bezweifelt das. „Ich finde

---

[1] Tolstoi, Geld, S. 83.

[2] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 79.

[3] Ähnlich neuerdings Anton Menger in seiner „Neuen Staatslehre", S. 130.

z. B. nicht, sagt er, dass das Verhalten des Fabrikherrn gegenüber dem Arbeiter menschlicher geworden wäre, als das des Gutsherrn gegen die Leibeigenen von früher[1]."

Als die Kunst noch versittlichend auf die Weltanschauung eines Volkes einwirkte und gleichzeitig der vollkommenste Ausdruck der moralischen Bestrebungen des Volkes war, da war die Kunst noch volkstümlich und allgemein anerkannt. Die Kunst der Gegenwart habe sich dem sittlich-religiösen Bewusstsein des Guten und Bösen entfremdet und ist schon bereits seit Jahrhunderten zum blossen Genussgut der begünstigten Schichten herabgesunken. Es gibt nunmehr zweierlei Kunst: „die Kunst der Herren"[2], die dem Volk „unverständlich"[3] ist, und die „Kunst des Volkes"[4]. Die Luxuskunst ist „verkäuflich"[5], sie entsteht nicht unter dem Drang eines freien, schöpferischen Geistes, sondern wird von berufsmässigen Handwerkern geliefert, die nur darauf sehen, dass sich recht viele Abnehmer einfinden. Die wahre Kunst bereichert das Leben mit neuen Gefühlen und nützlichen Ideen[6], die Luxuskunst trägt dagegen zum Verfall der Menschen bei, indem sie die „Liebe zum Menschen zerstört"[7]. Sie zerstört auch die Ganzheit des gesellschaftlichen Organismus und des einzelnen Menschen, indem sie die Arbeitsteilung ins Krankhafte steigert. Denn bei der Luxuskunst widmen tausende junger Menschen ihr ganzes Leben dem Erlernen der möglichst raschen Bewegung ihrer Beine; andere wiederum lassen ihre Finger in rasender Eile auf der Klaviatur herumspringen oder setzen die Saiten eines Streichinstruments in Bewegung u. s. w. Menschen, die sehr oft gut, klug und fähig sind zu jeder nützlichen Tätigkeit, verwildern in diesen eigentümlichen berauschenden Beschäftigungen und werden stumpf gegenüber allen ernsten Erscheinungen des Lebens, sie werden „einseitige und zufriedene Spezialisten, die sich nur mit den Füssen, der Zunge oder den Fingern zu bewegen verstehen"[8].

[1] Tolstoi, Werke, Bd. IV, S. 192.
[2] Tolstoi, Was ist Kunst? (Moskauer Ausgabe), S. 78.
[3] Tolstoi, Was ist Kunst? S. 81.
[4] Tolstoi, Was ist Kunst? S. 78.
[5] Tolstoi, Was ist Kunst? S. 210.
[6] Tolstoi, Was ist Kunst? S. 211.
[7] Tolstoi, Was ist Kunst? S. 22.
[8] Tolstoi, Was ist Kunst? S. 17.

Zur Förderung dieser schädlichen Kunst werden aber Millionensubsidien für Akademien, Konservatorien und Theater ausgegeben, die nötig wären, um dem Volk Bildung zu verschaffen. In jeder grösseren Stadt werden grosse Gebäude für Museen, Akademien und dramatische Schulen errichtet und hunderttausend Arbeiter verbringen ihr ganzes Leben in schwerer Arbeit zur Befriedigung des Kunstbedürfnisses anderer, so dass es kaum noch eine Tätigkeit gibt, ausgenommen vielleicht die militärische, die unnütz soviel Kraft und Menschenleben vergeudet[1].

Die „Kunst der Herren" konnte nur auf dem Boden der Sklaverei entstehen und wird nicht eher verschwinden, als bis die Sklaverei beseitigt ist. „Befreit die Sklaven des Kapitals und die verfeinerte Kunst wird aufgehört haben zu sein[2]."

Geradezu überraschend ist die Übereinstimmung Tolstois und Rousseaus in den Anschauungen über die Kunst. Auch Rousseau geht bei der Beurteilung des Nutzens der immateriellen Genussgüter von dem Grundsatz aus, dass für den Menschen vor allem die sittliche Erkenntnis notwendig sei. Diese werde aber keineswegs von der Wissenschaft und der Kunst gefördert; die Entwicklung der Kunst habe nur zum „Luxus und zur Sittenverderbnis geführt". Es ist auch weiter bekannt, dass Rousseau ähnlich wie Tolstoi sich gegen das Theater ausgesprochen hat[3].

F. Tolstoi über Bevölkerungs- und Versorgungsprobleme.

a) Bevölkerungsbewegung und Bevölkerungsverschiebungen.

Zu der Frage der Bevölkerungsbewegung nimmt Tolstoi Stellung in der Schrift „Was sollen wir also tun" und zwar lässt er keinen Zweifel darüber, dass ihm alle Besorgnisse hinsichtlich einer vermeintlichen Divergenz zwischen der Bevölke-

---

[1] Tolstoi, Was ist Kunst? S. 16.

[2] Tolstoi, Was ist Kunst? S. 16.

[3] Vgl. Oeuvres, vol. I: „Sur les sciences et les arts"; Lettre à M. Grimm, „Réponse au Roi de Pologne"; Lettre à M. d'Alambert. — Auch Mably verdient an dieser Stelle erwähnt zu werden. Mably wollte nichts von den schönen Künsten, nichts von einer Malerakademie u. s. w. wissen, solange es in Frankreich noch Bettler gebe, die ohne Obdach, hungernd, in Lumpen, ein verzweiflungsvolles Dasein fristen. Vgl. Rosenkranz, Diderots Leben und Werke, I, S. 257.

rungsvermehrung und der Ernährungsmöglichkeit unbegründet erscheinen. Den Malthusschen Satz, dass die Bevölkerung die Tendenz habe, sich über die Unterhaltsmittel hinaus zu vermehren, betrachtet er als einen Teilsatz des Hegelschen Gedankens, dass alles Bestehende berechtigt sei zu bestehen. Jener Teilsatz sei nur dazu da, das arbeitslose Leben der Müssiggänger zu ungunsten der Arbeitenden zu beschönigen und die Ursache an der gedrückten Lage der Arbeitenden diesen selbst zuzuschreiben. Ein schlechter englischer Publizist, führt Tolstoi aus, hat ein Traktat über die Bevölkerungsbewegung verfasst, und nun hätte man glauben müssen, dass diese Schrift niemandes Aufmerksamkeit auf sich lenken wird, denn so oberflächlich und geistlos ist sie geschrieben. Es sei aber anders gekommen: Malthus ist mit einem Mal eine berühmte Autorität geworden. Eine Erklärung hierfür zu finden, sei nicht schwer, denn die ganze Malthussche Theorie sei eben darauf gerichtet, die sozialen Übel als Naturnotwendigkeiten hinzustellen. „Die aus der Malthusschen Theorie fliessenden Folgerungen besagen, dass die elende Lage des Arbeitsvolkes nicht durch die Grausamkeit, den Egoismus und den Unverstand der reichen und gewalthabenden Klassen verschuldet ist, sondern dass ihre Ursachen in unwandelbaren, von den Menschen unabhängigen Gesetzen liegen[1].“

Nicht in der Zunahme der Bevölkerungszahl sieht Tolstoi eine für den Nahrungsspielraum drohende Gefahr, sondern in der zunehmenden Überlastung der produktiven Arbeit durch eine ungesunde Klassenkonsumtion und in dem Umstand, dass ein grosser Teil der Menschen sich von der notwendigsten körperlichen Arbeit, von dem „Kampf mit der Natur“ sich gänzlich befreien will.

Viel mehr Beachtung als der Bevölkerungsbewegung schenkt Tolstoi der Bevölkerungsfluktuation, wie sie in dem Abfluss der Landbevölkerung nach den Städten zum Ausdruck kommt.

Den Grund zu einer Stadt legen die Reichen, um die sich dann die Armen sammeln, die auf dem Land nicht mehr ihren Unterhalt sich verschaffen können; sie kommen in die Stadt, um hier zu leben.

Was heisst aber in der Stadt leben? fragt Tolstoi. Es erscheint ihm sonderbar, dass Menschen aus Ortschaften kommen, wo Wälder, Wiesen, Getreide, Vieh, wo der ganze Reichtum der

[1] Tolstoi, Was sollen wir also tun, S. 43–44.

Erde sich befindet, in Orte, wo es keine Bäume, kein Gras gibt, ja nicht einmal Boden, sondern nur Staub und Steine [1].

Alle, mit denen Tolstoi auf dem Lande über diese Frage gesprochen hat, sollen ihm geantwortet haben, sie müssten in die Stadt, weil nur dort Geld zu erhalten sei, das sie auf dem Lande zum Ankauf von Getreide, zur Ausbesserung ihres Häuschens und zur Aufrechterhaltung ihrer Wirtschaft nötig haben. Im Herbst ist der ganze Reichtum der Erde auf dem Lande angehäuft. Nun kämen aber die Forderungen von Abgaben; in den Dörfern erscheinen Krämer und Aufkäufer, es beginnen Festlichkeiten, bei denen der Branntwein eine grosse Rolle spielt, und die Güter des Landes wandern in die Stadt. Ihre frühern Eigentümer müssen nun ihnen nach in die Stadt, um wenigstens einen Teil der Produkte zurückzuerhalten [2]. Diejenigen aber, in deren Hände die Güter übergehen — zu diesen gehören die Kaufleute, Fabrikanten, Beamten u. s. w. — wollen sie am besten geniessen und darum leben sie in der Stadt, wo allein ihre verschiedenartigen Genüsse befriedigt werden können. In der Stadt gibt es Theater, Restaurants, Banken, hier kann man auch seinen Reichtum andern zeigen. Deswegen sammeln sich die Reichen an einzelnen Orten an. Damit aber ihre Wünsche Befriedigung finden, müssen auch andere Bevölkerungsklassen herangezogen werden, wie Handwerker, Arbeiter und anderes Volk. Alle diese gewöhnen sich allmählich an das Leben in der Stadt und lassen es schliesslich als etwas ganz Natürliches gelten. Die ärmeren Volksschichten lernen in den Städten den Reichtum nachahmen, auch sie ergreift die Genußsucht, das Drängen in die Städte erhält immer neuen Ansporn und das Volk geht dem sittlichen Verfall entgegen [3].

Zu diesen Anschauungen kommt Tolstoi besonders auf Grund seiner in Moskau gemachten Beobachtungen, die sich folgenderweise zusammenfassen lassen:

b) Das Fabrikarbeiterleben.

Dieses Leben gleicht einer leblosen Maschine. Die Leute in den feuchten Kellern erheben sich in aller Frühe von ihrem

---

[1] Tolstoi, Werke, Bd. XII, S. 330.
[2] Tolstoi, Werke, Bd. XII. S. 331.
[3] Tolstoi, Werke, Bd. XII, S. 334.

Lager. Es ist noch dunkel. Sie eilen in das dröhnende Gebäude und stellen sich an die Arbeit, deren Zweck und Ende sie nicht wissen, und arbeiten oft bei Hitze und in ungesunder Luft, in Schmutz und nur mit ganz geringen Unterbrechungen zwölf und mehr Stunden. Sie schlafen und stehen wieder auf und setzen wieder dieselbe, für sie unsinnige Arbeit fort, die sie nur aus Not machen müssen. Tolstoi begegnet auf der Strasse den Arbeitern der umliegenden Fabriken. Sie sind meist betrunken. Früher sei er ihnen mit Ekel ausgewichen, jetzt aber, nachdem er jeden Tag das Pfeifen der Fabrik höre, wundere er sich, dass sie nicht noch mehr heruntergekommen sind [1].

Von einer Eisengiesserei erzählt Tolstoi, dass die Arbeiter dort oft 24 Stunden nacheinander arbeiten. „Sie trinken alle Branntwein, um ihre Energie zu erhalten; es ist klar, dass sie nicht die Zinsen, sondern das Kapital ihres Lebens verbrauchen [2]."

Diese Hochofenarbeiter werden aber noch von den Aufladern übertroffen, die, wie Tolstoi sich überzeugt hat, oft 37 Stunden nacheinander ohne Schlaf arbeiten. Als eigentümlich erscheint ihm, dass diese Arbeiter sich nicht über die Länge der Arbeitszeit und die Schwere der Arbeit beklagen, sondern über ihre schlechten Wohnverhältnisse. „Zuerst kam es mir sonderbar vor, aber als ich mich in ihre Lage hineingedacht hatte, begriff ich, welch ein quälendes Gefühl diese niemals ausschlafenden, durchfrorenen Menschen empfinden müssen, wenn sie, anstatt sich auszuruhen und zu erwärmen, auf schmutziger Diele unter die Pritsche kriechen und dort in der schwülen, verpesteten Luft nur noch mehr ermattet und entkräftet werden [3]."

Über das Los der Arbeiterinnen einer Seidenfabrik in der Nähe seiner Wohnung schreibt Tolstoi, dass sie alle ein ungesundes Aussehen hätten. Die Mehrzahl derselben führe ein ausschweifendes Leben. Ihre Kinder schicken sie sofort nach der Geburt ins Dorf oder in ein Findelhaus, wo achtzig Prozent dieser Kinder sterben. Die Wöchnerinnen gingen aber schon am zweiten oder dritten Tag nach der Entbindung zur Arbeit, um nicht durch andere ersetzt zu werden. In einer einzigen Fabrik, erzählt Tolstoi, seien in zwanzig Jahren bis zwanzig-

---

[1] Tolstoi, Werke, Bd. XII, S. 359.
[2] Tolstoi, Die Sklaverei unserer Zeit, S. 13.
[3] Tolstoi, Die Sklaverei unserer Zeit, S. 16.

tausend junge Frauen und gesunde Mütter zugrunde gerichtet worden [1].

„Lebt auch das Volk auf dem Lande in unaufhörlicher Not und Arbeit, so leben in der Stadt Generationen von Fabrikarbeitern von einer dem Menschen fremden, eintönigen, langweiligen und ungesunden Arbeit [2]. Wird auch das Volk in der Stadt vielleicht nicht ärmer, so wird es doch hier unmässiger und immer unfähiger, eine andere Arbeit zu tun, und es kommt auf diese Weise in immer grössere Abhängigkeit des Fabrikherrn [2].

c) *Stadt- und Landarmut, Armenpflege, zur Psychologie des Pauperismus.*

Besonders auffallend ist für Tolstoi in den Städten die Massenarmut. Er vergleicht sie mit der Armut auf dem Lande und kommt zu der Überzeugung, dass das Elend in den Städten einen ganz andern Charakter habe. Der Versorgungszustand und das Leben der Armen in der Stadt weckt in ihm ein so starkes Interesse, dass er dieser Seite des Stadtlebens besondere Aufmerksamkeit zuwendet. Seine ersten Eindrücke empfängt er auf dem Chitrow-Markt, der als Sammelpunkt der Armen und Verkommenen von Moskau allgemein bekannt ist. Die düstern Szenen, die an Tolstoi hier an einem kalten Dezembertage vorbeigleiten, verleiten ihn zu dem folgenden Ausspruch: „Und das schon früher mir fremde und sonderbar erscheinende Stadtleben ekelte mich jetzt so an, dass alle die Annehmlichkeiten des prunkvollen Lebens zur Qual wurden".

Bei einer im Jahre 1882 in Moskau stattfindenden Volkszählung will Tolstoi als Zählungsbeamter eine Untersuchung über die Verhältnisse der Lebensführung in den ärmeren Stadtteilen vornehmen und gleichzeitig versuchen, in irgend welcher Weise dem Elend abzuhelfen. Aber schon bei den ersten Schritten in dieser ihm neuen Welt überzeugt er sich, dass seine guten Absichten hier auf Schwierigkeiten stossen müssen. „Ich verstand erst jetzt, dass diese Menschen, die hier hausen, auch böse sein müssen, dass sie sich langweilen und auch Sehnsucht haben müssen. Ich verstand, dass die von mir unternommene

[1] Tolstoi, Die Sklaverei unserer Zeit, S. 15.
[2] Tolstoi, Wo ist der Ausgang? S. 8.

Sache nicht nur darin bestehen kann, tausend Menschen zu kleiden und zu sättigen wie tausend Schafe fett zu füttern und unters Dach zu treiben[1]." Solche, denen er gleich hätte Geld geben können und die dann glücklich geworden wären, waren nicht da[2]. Der Gesamteindruck, den er in einer der grossen Mietkasernen erhält, ist, dass die meisten arbeiten und gute Leute sind. Das Bild ist hier weniger schrecklich als auf dem Chitrow-Markt. Traf er Not an, so war diese schon irgendwie gemildert und zwar von denselben unglücklichen und verdorbenen Wesen, die er hatte retten wollen. Trüber sind schon die Eindrücke, die er in einem andern Winkel der Armut gewinnt. Der Dichter trifft in kleinen Zimmern die Frauen des Lasters an, aber auch hier weiss er nicht zu helfen. Spricht er von ehrlicher Arbeit, so wird er ausgelacht. Auch die Kinder haben sich von der Arbeit entwöhnt und auch diesen steht er hilflos gegenüber. Es ist leicht, sagt Tolstoi, wenn man Geld hat, ein Kind rein zu waschen und ihm reine Kleider anzuziehen, ihm Essen zu geben und ihm verschiedene Wissenschaften beizubringen, aber sie lehren, wie sie ihr Brot erarbeiten sollen, das können wir nicht, die wir ebenfalls nicht unser Brot erarbeiten können. Auf seinen weiteren Rundgängen wächst die Zahl, denen er helfen wollte, immer mehr an, sie steigt ins Endlose. Und je mehr er bestrebt ist, auf die Wurzeln des Elends zu kommen, desto verschlossener werden die, um die er besorgt war. „Ich fühlte, schreibt Tolstoi, dass jeder von ihnen mir die Unwahrheit sagte und dass man nur nach meinem Geldbeutel schielte." Die letzte Zählung findet nachts statt. Wir erschienen, erzählt Tolstoi, im Nachtasyl und begannen unsre Mappen auszukramen. Als man uns mitteilte, dass die Mieter von unsrem Besuch erfahren hätten und das Haus verlassen wollten, baten wir die Pforte zu schliessen und gingen in den Hof hinunter, um die Leute zu bereden ruhig zu bleiben. Wir versicherten ihnen, dass niemand nach ihren Pässen fragen würde. Abgerissen und nackt erschienen sie im Schein der Laterne auf dem dunklen Hof, gross, erschrocken und furchtbar in ihrem Schrecken. Sie standen in einem Haufen, hörten unsre Versicherungen an und glaubten uns nicht, und waren wie verfolgte Tiere zu allem bereit, um sich vor uns zu retten.

---

[1] Tolstoi, Werke, Bd. XII, S. 388.
[2] Tolstoi, Werke, Bd. XII, S. 293.

Die Herren in verschiedenen Gestalten, Polizisten des Dorfes und der Stadt, Untersuchungsbeamte und Richter hetzen sie das ganze Leben hindurch auf den Landwegen und in den Strassen, in den Schenken und den Nachthäusern für Obdachlose und plötzlich sind diese Herren da und haben die Pforten geschlossen, nur um zu — zählen. Es war ihnen schwer zu glauben, wie den Hasen, dass die Hunde gekommen seien, nicht sie zu fangen, sondern sie nur zu zählen. Bei dem Rundgang in den Wohnungen durch die Behausungen sieht er, dass die Zahl der hier Lebenden nachts eine viel grössere ist als am Tage. Alle Zimmer, erzählt Tolstoi, waren voll, alle Schlafbänke, oft von zwei Personen eingenommen. Wie zusammengepresst waren diese Menschen. Frauen, die nicht todbetrunken waren, schliefen mit Männern zusammen. Viele Frauen schliefen mit ihren Kindern zusammen bei fremden Männern. Furchtbar war das Bild der Armut, des Schmutzes und der Angst. Furchtbar durch die gewaltige Anzahl der Menschen, die sich in dieser Lage befanden. Eine Wohnung, eine zweite, eine dritte, eine zwanzigste und überall derselbe Gestank, dieselbe dicke Luft, dieselbe Enge, dieselben bis zur Betäubung betrunkenen Männer und Frauen und derselbe Schreck, dieselbe Unterwürfigkeit, dasselbe Schuldbewusstsein auf allen Gesichtern[1].

Tolstoi gibt nach diesen Erfahrungen seinen Wohltätigkeitsplan auf und geht aufs Land, um hier dieselbe Frage des Versorgungszustandes zu studieren.

Dazu bietet sich ihm Gelegenheit in den Misserntejahren 1891 und 1892, wo er in einigen Bezirken die Errichtung von Speiseküchen für die Bauern übernahm.

Im November 1891 veröffentlichte er den ersten Artikel über seine Beobachtungen, in dem er die schädliche Einwirkung der Getreidehändler schildert, die die missliche Lage der Bauern dazu gebrauchen, nach Lust die Preise zu steigern und Reichtümer zu erwuchern. In einem zweiten Artikel untersucht er die Verpflegungsmethoden und findet, dass die Unterstützung der Bevölkerung eine ungenügende ist; die Bauern bekommen meist nur Brot, das zum Teil aus Melde gebacken ist. Ausserdem sei die geleistete Hülfe zu wenig auf die Stärkung der Wirtschaftlichkeit und die Erweiterung des Marktes für den

[1] Tolstoi, Werke, Bd. XII, S. 318.

Hausfleiss gerichtet. Wenn auch der Versorgungszustand die grössten Besorgnisse errege, viel schrecklicher sei jedoch, dass Millionen von Menschen ohne Arbeit dahinleben müssen. Die Männer und Frauen, der von der Missernte heimgesuchten Gegenden, sitzen ganze Tage mit gefalteten Händen und beschäftigen sich nur mit den Nachrichten über das Eintreffen neuer Unterstützungen und langweilen sich.

In einem andern Artikel, im Januar 1892 befasst sich Tolstoi noch einlässlicher mit der seelischen Verfassung der Bauern. Er findet bei ihnen die grösste Gleichgültigkeit. Auf seine Frage, wie sie leben, erhält er die Antwort: „Werden alles verkaufen, was wir noch haben, und dann — wie Gott es machen wird.“ „Ist denn das möglich, dass sie ihre Lage nicht begreifen können, fragt Tolstoi in jenem Artikel, oder hoffen sie auf Unterstützung und wollen keine Anstrengungen machen? Ich kann mich täuschen, aber es scheint mir so zu sein [1].“

Tolstoi resümiert seine Betrachtungen dahin, dass die Landbevölkerung sich in einem solchen Zustand befinde, dass es fraglich erscheine, ob sie aus eigenen Kräften etwas unternehmen werde, um sich zu helfen [2].

In einem letzten Artikel über diesen Gegenstand vom Sommer 1892 versucht Tolstoi einen Blick in die Zukunft zu werfen. Er ist überzeugt, dass neue Missernten folgen werden und das Gefühl der Hülflosigkeit überschleicht ihn: „Und ich bin alles dessen überdrüssig geworden. Ja, wir sind dessen überdrüssig geworden. Aber sie wollen doch ebenfalls essen, ebenfalls leben, sie verlangen doch ebenfalls Glück und Liebe [3].“

Die Massenarmut in den Städten schien ihm ohne Vergleich dazustehen. Er konnte hier nicht helfen; anders schien ihm die Lage auf dem Lande zu sein. Nachdem er jedoch auch die Massennot auf dem Lande kennen gelernt hat, getraut er sich nicht, seine frühere Ansicht aufrecht zu erhalten. Die Verarmung der Bauern tritt ihm jetzt in ihrer ganzen Schrecklichkeit entgegen. In einer seiner letzten Schriften betont er ausdrücklich: „In den Dörfern werden die Leute immer ärmer und ärmer [4].“

---

[1] Tolstoi, Werke, Bd. XIII, S. 694.
[2] Tolstoi, Werke, Bd. XIII, S. 693.
[3] Tolstoi, Werke, Bd. XIII, S. 743.
[4] Tolstoi, Wo ist der Ausgang? S. 5.

IV.

Darstellung der Anschauungen Tolstois über staatstheoretische und politische Probleme.

I. Tolstoi über Elemente der Staatslehre und der Staatspolitik.

Die sozialen Kämpfe der Gegenwart drehen sich nicht zum mindesten Teil um die Frage über die Berechtigung des Staates. Die politische Betrachtungsweise geht eben über die historische hinaus, indem sie zu erforschen versucht, warum der Staat überhaupt da ist, und wie lässt sich sein Dasein als vernünftig erklären. Warum muss sich der Einzelne der Institution des Staates fügen und allerlei Pflichten tragen, birgt der Staat nicht mehr Übel als Gutes in sich, ist seine Notwendigkeit unbestreitbar, lässt sich nicht ein staatenloser Zustand als eine höhere Form des gesellschaftlichen Zusammenlebens denken? Diese Probleme des Staates beschäftigen auch Tolstoi.

Von jedem Untertan werden nicht nur grosse materielle Opfer gefordert, sondern auch moralische. Jeder müsse sich deshalb fragen: kann ich diese Opfer bringen? „Diese Opfer werden um des Staates willen gebracht [1].“ Was ist denn nun dieser Staat, für den so „schreckliche Opfer gebracht werden und warum ist er so unbedingt nötig? [2]“.

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 25. (In diesem Kapitel ist mit unwesentlichen Änderungen auf Grund des Originals die deutsche Lœvenfeldsche Ausgabe der Schrift benutzt worden und zwar Bd. II).

[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 25.

Das Problem des Staates hängt aber logisch und psychologisch mit der Vorstellung vom Staat als Zweckeinheit zusammen. Nur die tiefere Erkenntnis der Staatszwecke kann über die Rechtfertigungsgründe des Staates Aufschluss geben. Die Lehre von den Rechtfertigungsgründen des Staates ist deshalb in hohem Masse eine Lehre von den staatlichen Zweckhandlungen.

a) Die staatlichen Zweckhandlungen.

Tolstoi prüft die Staatstätigkeiten besonders im Hinblick auf ihre Bedeutung für die dem Staat unterworfene Gesamtheit und ihre Solidarinteressen.

Die dem Staat zufallende Verwaltung von Solidarinteressen kann eingeteilt werden in negative, die in Abwehr von Störungen besteht, und in positive, die die Pflege der Solidarinteressen zur Aufgabe hat.

Aus dem Tätigkeitsbereich der *a)* negativen Verwaltung. 1. Innere Sicherheit. Tolstoi verneint, dass der Staat den Zweck der Verwirklichung der inneren Sicherheit erfüllt, weil erstens seine Schutztätigkeit dank der moralischen Vervollkommnung der Menschen überflüssig ist, und zweitens stiftet der Staat durch seine gewalttätige Einmischung mehr Unheil als Gutes.

Der Staat, sagt man uns, sei „unbedingt nötig, ohne den Staat wäre erstens ich und wir nicht vor Gewalt und den Angriffen böser Menschen gewahrt“ [1]. Darauf antwortet Tolstoi: „Kein Mensch unsrer Zeit gebraucht und trägt Waffen; alle erkennen die Gebote der Menschenliebe, des Mitleids mit den Nächsten an und verlangen das, was wir verlangen, nur die Möglichkeit ruhigen und friedlichen Lebens, und so gibt es jetzt nicht mehr jene besonderen Gewalttäter, vor denen uns der Staat schützen könnte [2].“ Verstehe man aber unter den Bösen „Menschen, die Verbrechen begehen, so wissen wir, sie sind nicht besondere Wesen wie die Raubtiere unter Schafen, sondern ebensolche Menschen, die ebenso ungern Verbrechen begehen, wie die, gegen die sie sie begehen [3]“. Wenn der Staat

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 26.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 26.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 26.

gegen diese Menschen Gewaltmassregeln ergreift, so kann das lediglich zur Folge haben, dass die Zahl der bösen Menschen noch grösser wird. Der Staat kann durch seine Handlungen die Zustände nur noch verschlimmern, denn Gewalt schafft notwendig Gewalt und trägt zur Verrohung der Menschen bei, wodurch die Sicherheit am meisten gefährdet wird. Man könne sagen, dass die Tätigkeit der Regierungen mit ihren grausamen Strafmethoden, die hinter dem allgemeinen Stand der Sittlichkeit zurückgeblieben sind, eher die Verrohung der Nation als ihre Verfeinerung und somit mehr die Zunahme als die Abnahme der Zahl der Gewalttäter fördert. Dadurch wird aber die innere Sicherheit in einer Volksgemeinschaft am meisten gefährdet.

2. Äussere Sicherheit. Tolstoi verneint, dass der Staat den Zweck der Schutztätigkeit zur Abwehr äusserer Gefahr erfüllt, weil die Völker den Frieden wünschen, der Staat diesen aber stört.

„Ohne Staat würden wir der Knechtung durch Nachbarvölker ausgesetzt sein." „Aber das sagen doch alle Regierungen, eine von der andern"[1]; „alle Staaten betrügen, indem sie vorgeben, ihre Untertanen seien in Gefahr, von andern Völkern erobert zu werden[2]." Wir wissen aber, dass die „europäischen Völker die Grundsätze der Freiheit und Brüderlichkeit bekennen[3]." „Kein Volk will das andere überfallen und tut es auch nicht[4]." Durch den „entwickelten Verkehr in unsern Tagen, durch die Einheitlichkeit der Industrie und des Handels, der Wissenschaften und der Kunst sind heute die Menschen so eng miteinander verbunden, dass die Gefahr eines Überfalls mit Mord und Vergewaltigungen ausgeschlossen ist; alle Völker (die Völker und nicht die Regierungen) leben in friedlichen Beziehungen des Handels, der Industrie und des geistigen Lebens unter sich, die zu stören für sie kein Grund vorliegt[5]." Daher bedürfen die Völker des „Schutzes eines gegen das andere

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 29.

[2] Tolstoi, Zwei Kriege, S. 3. [Vgl. die periodische Ausgabe von W. Tschertkow, „Blätter für das freie Wort" (russisch) 1898, Nr. 1].

[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 29.

[4] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, „Blätter für das freie Wort", 1900, Nr. 16, S. 13.

[5] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, Blätter etc., Nr. 16, S. 7.

nicht" [1]. Das geht aber gegen die Interessen der Herrschenden. Um „bestehen zu können", sind die Regierungen nicht nur nicht für den Frieden, sie sind bestrebt, den zwischen den Völkern bestehenden Frieden „künstlich zu stören", indem sie den „Hass anderer Völker gegen das eigene erwecken, und nachdem das geschehen ist, ihr eigenes Volk glauben machen wollen, dass Gefahr vorhanden sei und dass das Volk sich verteidigen müsse [2]." Durch allerlei verwerfliche Mittel werden im Volk patriotische Leidenschaften geschürt, die den Herrschenden ihr frevelhaftes Spiel erleichtern, denn der Mensch anerkennt unter der Einwirkung des Patriotismus, dass er der „Sklave einer Regierung ist, und begeht Taten, die gegen seine Vernunft und sein Gewissen sind [3]," wodurch die „Annäherung und brüderliche Vereinigung der Menschen verhindert wird [4]". Auf diesem Wege haben die „Regierungen" bezw. die „herrschenden Klassen" es so weit gebracht, dass die „Völker und Staaten, trotzdem keine Ursache vorliegt, worum sie übereinander herfallen sollten, stets mit ausgestreckten Krallen stehen" [5]. Das ist aber den Herrschenden nur recht, denn wenn es zu offenen Feindseligkeiten kommt, so leidet nur das Volk, während der Krieg für die „Generale, Offiziere, Beamten, Kaufleute, überhaupt die reichen Klassen von Vorteil ist [6]". Selbst wenn die Gefahr einer Bekriegung vorhanden wäre, so läge es nicht im Interesse des Volkes, dagegen etwas zu unternehmen, denn „alle Menschen sind Brüder, es ist kein Unterschied, ob man zu diesem oder jenem Staat gehört, und darum ist ein Überfall seitens anderer Staaten, mit dem man uns ängstigt, nicht schrecklich [7]".

Aus dem Tätigkeitsbereich der *b)* positiven Verwaltung. Kulturförderung. Tolstoi bestreitet, dass der Staat auf die Kulturpflege günstig einwirke. Er sei vielmehr kulturfeindlich. Seine Tätigkeit in sozial- und kulturpolitischen Angelegenheiten beschränkt sich nur auf Wahrung des guten Scheins. Die entwickelten sozialen Verkehrsverhältnisse ermög-

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 29.
[2] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, Blätter etc., Nr. 16, S. 13.
[3] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, Blätter etc., Nr. 16, S. 16.
[4] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, Blätter etc., Nr. 16, S. 13.
[5] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, Blätter etc., Nr. 16, S. 10.
[6] Tolstoi, Brief an einen Feldwebel, Blätter etc., 1899, Nr. 5, S. 2.
[7] Tolstoi, Zwei Kriege, Blätter etc., Nr. 1, S. 3.

lichen gegenwärtig die Lösung aller Kulturaufgaben ausserhalb der Staatsorganisation.

„Ohne den Staat“, sagt man, „wären wir Wilde und hätten weder Einrichtungen zu Religions-, zu Bildungs-, Erziehungs-, Handelsverkehrs- oder anderen gesellschaftlichen Zwecken[1].“ „Ohne den Staat hätten die Menschen die gesellschaftlichen, für alle notwendigen Dinge nicht durchführen können[2].“ Das will Tolstoi unter keinen Umständen zugeben. Der Staat habe in keinerlei Weise die Verwirklichung von Kulturzwecken gefördert, im Gegenteil, er sei solchen stets feindlich gegenübergetreten. „Seit dem Ende des vorigen (18.) Jahrhunderts ist von der Regierung beinahe jeder Fortschritt der Menschheit nicht nur nicht gefördert, sondern stets aufgehalten worden[3].“ Tolstoi belegt das mit Beispielen. „So war es mit der körperlichen Strafe, der Folter, der Leibeigenschaft, mit der Press- und Vereinsfreiheit[4].“ Ähnlich sei das Verhalten der Regierungen bei der Lösung der Arbeiter- und Grundbesitzfrage und in verschiedenen anderen politischen und religiösen Fragen. Überall und stets sei der Staat mit seiner Gewalt nur hemmend im Wege. Sein ganzes Bestreben gehe nur dahin, die Unzulänglichkeiten der Wohlfahrtsordnung zu verbergen. „Aller Volkswohlstand, der uns in den sogenannten wohleingerichteten Staaten vor Augen tritt, ist nur Schein, Einbildung. Alle Dinge, die die äussere Wohlanständigkeit beeinträchtigen könnten, werden so versteckt, dass man sie nicht sehen kann[5].“ Das Individuum sei jetzt nicht mehr so hülflos als früher. Planmässige Versorgung der solidarischen Volksinteressen und die Erfüllung menschlicher Gemeinzwecke geschehe gegenwärtig durch Verbände nichtstaatlicher Natur. Die Hingabe an den Staat als sittliche und praktische Notwendigkeit konnte wohl vor „Jahrhunderten bestehen, als es eine Zeit gab, wo die Menschen so getrennt von einander lebten und wo noch die Mittel der Annäherung und Gedankenvermittlung wenig entwickelt waren, dass sie sich in einer allgemeinen Angelegenheit ohne ein staat-

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 26.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 28.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 28.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 28.
[5] Tolstoi, Über die Staatsmacht („Eines ist not“), übersetzt von Adolf Hess, München 1906, S. 40.

liches Zutun nicht beraten und einigen konnten[1]." Die hochentwickelten Mittel des Verkehrs haben es mit sich gebracht, dass die „Menschen unsrer Zeit zur Bildung von Gesellschaften, Vereinigungen, Korporationen, Kongressen, gelehrten, wirtschaftlichen, politischen Institutionen vollständig ohne Regierungen fertig werden können[2]".

b) Begriff und Wesen der Staatsgewalt.

Das staatliche Gemeinwesen hat eine anordnende Herrschaftsgewalt, die unbedingten Erfüllungszwang üben kann. Tolstoi erscheint diese Gewalt nicht als eine rechtlich beschränkte, sondern als eine Gewalt schlechthin. Alle staatlichen Akte bewertet er als Willkürakte. Der Staat tritt nach seiner Anschauung lediglich in eine Reihe von gewalttätigen oder listigen Beherrschungsakten in Erscheinung und ist nichts anderes als ein Zustand faktischer, auf körperlicher Gewalt beruhender Unterjochung beherrschter Individuen durch herrschende, die sich eine rechtliche Macht anmassen. Tolstoi neigt zu den Theorien, die das Wesen des Staates in einem seiner konstituierenden Elemente suchen, und zwar ist es die Staatsgewalt, die ihm als das Essentiale erscheint.

Die Verteidiger des Staates bemühen sich, den „Begriff der Herrschergewalt mit dem Begriff des geistigen Einflusses zu vermischen, aber diese Vermischung ist durchaus unmöglich[3]". Obrigkeitliche Gewalt ist ein „Mittel, den Menschen zu zwingen, gegen seine Wünsche zu handeln[4]". Ein Mensch, der sich der Gewalt fügt, handelt nicht „wie er will, sondern wie ihn die Gewalt zu handeln zwingt[5]". Diese allumfassende Gewalt findet ihre Verwirklichung im Staat, der hienach eine „Organisation ist, bei der eine kleine Minderheit die grosse Mehrheit zwingen kann, ihren Willen zu tun[6]".

Die Staatsgewalt beruht auf körperlicher Gewalt. „Die Grundlage der obrigkeitlichen Gewalt ist die körperliche Ge-

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 28.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 28.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 4.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 4.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 4.
[6] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 9.

walt [1]." Alle Forderungen der Regierung: Steuerzahlen, die Unterordnung unter die verhängten Strafen, „beruhen stets auf körperlicher Gewalt oder ihrer Androhung [2]". Die staatliche Gewalt ist nichts als ein dem Menschen „angelegter Strick, eine Kette, mit der man ihn bindet und schleppt, oder eine Knute, mit der man ihn peitscht, oder Messer, Äxte, mit denen man ihm Arme, Beine, Nasen, Ohren, Kopf abhaut [3]".

c) *Die Ausübung der Staatsgewalt.*

Die Staatsgewalt wird ausgeübt durch sittlich niedrigstehende Minderheiten in Verfolgung eigener selbstsüchtiger Interessen.

Der Zweck der obrigkeitlichen Gewalt und ihre Bedeutung besteht in der „Beschränkung der Menschen, die gern ihre eigenen Interessen zum Schaden der Interessen der Gemeinschaft durchführen möchten [4]." Dieser Zweck wird aber von der Staatsgewalt nicht erreicht. Die Regierungen könnten „unschädlich nur dann sein, wenn sie aus makellosen, heiligen Männern beständen [5]". Alle Menschen, die sich in der Macht befinden, behaupten nun, „ihre Macht sei nötig, damit die Bösen nicht die Guten vergewaltigen, und betrachten es als selbstverständlich, dass sie eben die Guten seien, die die andern Guten vor den Bösen schützen [6]". In Wirklichkeit aber unterscheiden sich die Menschen, welche die Gewalt innehaben, durch nichts und sind „ebensowenig, wie die anderen Menschen geneigt, ihre eigenen Interessen der Gemeinschaft unterzuordnen, ja im Gegenteil, da sie die Möglichkeit hatten es zu tun, so sind sie mehr als die anderen geneigt, die allgemeinen Interessen ihren eigenen unterzuordnen [7]." Jedermann wisse, dass die Menschen, die Macht besitzen, seien sie „Kaiser, Minister, Polizeimeister, Schutzleute, stets eben darum, weil sie Macht haben, zur Unsittlichkeit mehr geneigt sind als die Menschen,

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 5.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 5.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 5.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 6.
[5] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 35.
[6] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 123.
[7] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 6.

die keine Macht haben[1]." Menschen, die die „Gewalt innehaben, sind stets nicht heilig, eben infolge des Besitzes der Gewalt"[2]. Diese Menschen haben nicht die „ihre Kräfte mässigende Gegenwirkung der Vergewaltigten[3]". „Der Besitz der Macht entartet die Menschen[4]." Weiter müsse beachtet werden, dass, um die Staatsgewalt zu erwerben und sie festzuhalten, man die „Macht gern haben muss[5]". Streben nach Macht aber vereinigt sich nicht mit Güte, sondern mit „Stolz, List, Grausamkeit; ohne sich zu erhöhen und die anderen zu erniedrigen, ohne Heuchelei, ohne Lüge, ohne Gefängnisse, ohne Strafen, ohne Totschlag kann keine Macht aufkommen und sich erhalten[6]". Macht innehaben heisst „Gewalt üben; Gewalt üben heisst tun, was der nicht will, über den die Gewalt geübt wird, und was bestimmt in Bezug auf seine Person der nicht wünscht, der die Gewalt übt; folglich heisst Macht innehaben, dem andern das tun, was wir nicht wollen, dass die andern uns tun, d. h. Böses tun[7]". Es spricht darum alle Wahrscheinlichkeit, dass „stets und auch jetzt nicht die Besseren die Macht innehaben, sondern im Gegenteil die Schlechteren, schlechter als die, über die sie ihre Macht gebrauchen[8]". In einer seiner letzten Schriften drückt sich Tolstoi noch bestimmter aus: „Es herrschen häufig die schlechtesten, unbedeutendsten, grausamsten, sittenlosesten und besonders die verlogensten Menschen[9]".

d) Genesis und Betätigung der Staatsgewalt.

Die Staatsgewalt minderte den Kampf aller gegen alle, wurde aber dadurch, dass sie naturnotwenig in den Besitz der Schlechteren kam, zur Quelle neuer, noch grösserer Gewalttaten und führte zur völligen Ausartung der Regierenden, die gegenwärtig in der Staatsgewalt nur ein Mittel der zweckmässigsten

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 7.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 8.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 11.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 11.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 122.
[6] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 122.
[7] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 124.
[8] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 124.
[9] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 20.

Ausbeutung der beherrschten Arbeiterklassen sehen. Alle Mittel selbst nur gegen die Missbräuche der Staatsgewalt haben sich als unwirksam erwiesen.

Der historische Bildungsprozess der Staatsgewalt begann in einer Zeit, wo die Menschen noch in „Stämmen, Familien und Geschlechtern lebten, die sich gegenseitig anfeindeten, untereinander Gewalt übten, sich vernichteten und töteten[1]". In diesem Kampf mussten die schwächeren Gemeinschaften unterliegen. Durch Kämpfe und Eroberungen entstehen immer grössere und grössere Gemeinschaften, die über die schwächeren zu herrschen beginnen und den inneren Kämpfen ein Ende bereiteten[2]. Es entstand eine neue Gewalt, die Staatsgewalt, die in die Hände von Menschen kam, die wie alle anderen sind, d. h. solcher Menschen, die stets oder oft bereit sind, ihrer Persönlichkeit das allgemeine Wohl zu opfern[3]. Die staatliche Gewalt vernichtete so zwar die „innere Gewalttätigkeit", sie wurde aber selbst brutaler. Die Staatsgewalt trug so mit ihrer Entwicklung in das Leben der Menschen „neue Gewalttätigkeiten hinein, die im Masse ihrer Dauer immer grösser und grösser wurden[4]". Dieser Werdegang der Staatsgewalt lässt sich in der ganzen Geschichte verfolgen. Alle Umwälzungen in der Geschichte sind nichts als „Ergreifung der Macht durch die Schlechteren und die Herrschaft über die Guten[5]". Die ganze Geschichte der Menschheit besteht nur aus „Ereignissen, durch welche die Schlechteren die Macht über die weniger Schlechten ergriffen haben, und nachdem sie sie ergriffen hatten, durch Grausamkeiten und Ränke aufrecht erhielten, und indem sie sich als Leiter der Gerechtigkeit, als die Beschützer der Guten gegen die Bösen hinstellten, über die Guten die Macht hatten[6]". Das hatte zur Folge, dass, während die Beherrschten „immer menschlicher wurden und der Gewalt nicht mehr bedurften, die Herrschenden weit weniger in der sittlichen Entwicklung fortschritten[7]". In der Veränderung dieses Verhält-

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 9.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 10.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 11.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 11.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 127.
[6] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 128.
[7] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 9.

nisses zwischen der sittlichen Entwicklung der Massen und der Entartung der Staatsgewalt bezw. des Staates sieht Tolstoi die ganze Geschichte der letzten zwei Jahrtausende.

Die wahre Bedeutung der Staatsgewalt ist die wirtschaftliche Ausbeutung. Die Betätigung der Staatsgewalt bezweckt die Aufrechterhaltung der bestehenden „widernatürlichen Lebensordnung“ [1]. „Die bestehende Ordnung ist wie sie ist, nicht weil sie so sein muss, nicht weil das Volk will, dass sie so sei, sondern weil die Gewalt sie so aufrecht erhält [2].“ Die gewalttätigen Menschen, d. h. diejenigen, die an der „Verwaltung teilnehmen und diejenigen, die von der Gewalt den Nutzen ziehen — die Reichen [3]“ —, müssen zur Aufrechterhaltung der „widernatürlichen Ordnung“ die Beherrschten einem steten Druck aussetzen. Das Bestreben der Gewalthaber besteht darin, die Vergewaltigten zur grössten Schwächung zu bringen, „denn je schwächer der Vergewaltigte ist, desto weniger Anstrengung bedarf es, um ihn niederzuhalten [4]“. Die Gewalt wird stets bis zu jener Grenze gesteigert, die sie erreichen kann, „ohne die Henne zu töten, die die goldenen Eier legt [5]“. Der beste Beweis hierfür ist die Lage der arbeitenden Klassen, „die eigentlich nichts anderes sind als unterworfene Menschen [6]“. Trotz aller „erheuchelten Bemühungen der höheren Gesellschaftsklassen, die Lage der Arbeiter zu erleichtern, sind alle Arbeiter unserer Zeit einem ehernen Gesetz unterworfen, da sie nur so viel haben, als sie brauchen, um stets von der Not zur Arbeit gezwungen zu sein und die Kraft zu haben, für ihre Herren, d. h. für ihre Unterwerfer zu arbeiten [7]“. „So war es und ist es, unabhängig von der Regierungsform, in welcher die Arbeiter leben [8].“

Alle bisher angewandten Mittel gegen den Missbrauch der Staatsgewalt haben ihren Zweck nicht erreicht. Man hat noch bis heutigen Tages „kein Mittel gefunden, weder wie die obrigkeitliche Gewalt nur makellosen Menschen zu übergeben, noch

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 17.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 16.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 164.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 12.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 12.
[6] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 12.
[7] Tolstoi. Das Reich Gottes ist in Euch, S. 12.
[8] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 13.

wie sie zu bewegen, nur nach dem Interesse der Allgemeinheit zu handeln[1]". Alle Methoden, die man angewandt hat, des „göttlichen Segens und der Wahl, der Erbschaft, der Abstimmung, der Wahlen, der Versammlungen, der Parlamente, der Senate, alle diese Massregeln erwiesen sich und erweisen sich noch als unwirksam[2]".

e) Die Staatsgewalt in der Rechtsbildung.

Alles Recht ist Beurteilungsnorm. Da aber die zu beurteilenden faktischen Verhältnisse, die stets dem Recht vorangehen, nur eine Organisation der Ausbeutung darstellen und „nur wenigen Personen das Recht vorbehalten bleibt, Gesetze zu machen, denen sich alle fügen müssen[3]", so ist nur eine einseitige usurpatorische Willensbildung vorhanden, welche bezweckt, das Faktische zum Normalen zu erheben, d. h. die Erhaltung und Weiterausbildung der Herrschaft der Stärkeren über die Schwächeren. Das ist aber kein Recht. Denn wo nur „einigen Personen das Recht vorbehalten bleibt, Gesetze zu machen", da ist rechtlose Herrschaft Gewalt und bare Willkür, die auf dem gesetzgeberischen Wege die zweckmässigste Organisation erhält. Die staatlichen Gesetze beruhen nicht auf psychologischen Momenten, sie erreichen ihren Zweck nicht durch seelische Motivation, sondern setzen sich nur vermittelst Gewaltandrohung und staatlicher Machtmittel durch. Im besten Fall steht das Gesetz der allgemeinen Sitte nach, wirkt einschränkend und zerstörend auf diese und leistet somit individuellen Motiven Vorschub, die die Sitte allgemein verurteilt. Die öffentliche Meinung macht den organisierten Druck entbehrlich und ist mehr als jener imstande, die menschlichen Beziehungen zu regeln.

Das führt Tolstoi im einzelnen aus.

Die Regierungen und die herrschenden Klassen „stützen sich nicht auf das Recht, ja nicht einmal auf den Schein der Gerechtigkeit, sondern auf eine mit Hülfe des wissenschaftlichen Fortschrittes geschaffene, höchst künstliche Organisation, bei

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 7.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 7.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 12.

der alle Menschen in einen Kreis von Gewalt gebannt sind, aus dem sie sich nicht befreien können“ [1].

Die Regierungen der Gegenwart, d. h. „die Männer, die jetzt die Regierung bilden (ganz einerlei, ob es in einer unbeschränkten, einer beschränkten Monarchie oder in einer Republik ist) geben Gesetze, die alle ihre Missetaten rechtfertigen und sanktionieren sollen“ [2]. Wenn die Gewalt nicht lediglich die „persönlichen Zwecke der Menschen verfolgt, die sich in der Macht befinden“ [3], so verwerfe und verdamme sie in der starren Form des Gesetzes nur das, was meistenteils schon weit früher durch die öffentliche Meinung verworfen und verurteilt worden ist, nur mit dem Unterschied, dass die öffentliche Meinung alle die Handlungen, die dem Gesetz widerstreben, verurteilt, während das Gesetz, das durch die Gewalt aufrecht erhalten wird, nur eine ganz bestimmte, „sehr enge Reihe von Handlungen verurteilt, und dadurch gewissermassen alle Handlungen derselben Ordnung rechtfertigt, die nicht in seinen Kreis gezogen sind“ [4]. Tolstoi verweist auf kulturgeschichtliche Tatsachen. Die öffentliche Meinung halte schon seit den Zeiten Mosis den Eigennutz, die Schwelgerei, die Grausamkeit für ein Übel. Sie verwirft und verurteilt „jegliche Erscheinung des Eigennutzes, nicht nur die Aneignung fremden Eigentums durch Gewalt, Betrug oder List, sondern auch die gewaltsame Ausnützung; sie verurteilt jede Art von Unzucht, sei es mit einem Kebsweib, einer Sklavin, einer geschiedenen Frau, ja mit der eigenen; sie verurteilt jegliche Grausamkeit, wie sie sich in Misshandlungen, in schlechtem Unterhalt, in Mord nicht nur von Menschen, sondern auch von Tieren ausspricht“ [5]. Man darf die Menschen „nicht nur nicht töten, man darf sie auch nicht beleidigen, es ist überhaupt verboten zu tun, was dir nicht gefällt, wenn man es dir tut“ [6]. Das auf Gewalt beruhende Gesetz verfolge nur bestimmte Formen des Eigennutzes, wie: Diebstahl, Betrug und bestimmte Formen der Unzucht und der Grausamkeit, Verletzung der ehelichen Treue, Mord, Ver-

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 40.
[2] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 30.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 148.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 148.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 148.
[6] Tolstoi, Brief an einen Feldwebel, Blätter für das Freie Wort Nr. 5, S. 5.

stümmelung, und gestatte daher gewissermassen alle die Erscheinungen des Eigennutzes, der Unzucht und der Grausamkeit, die sich unter ihre enge, von einer falschen Auffassung eingegebene Definition nicht unterordnen [1].

f) Die Staatsgewalt in der Rechtsverwirklichung.

Nicht minder schädlich als die Staatstätigkeit der Normsetzung erscheint Tolstoi die individualisierte unmittelbare Tätigkeit des Staates, die auf Erledigung konkreter Verwaltungs- und Rechtsaufgaben gerichtet ist, welche die Menschen nur schlechter macht und nur zum Zweck der Beamtenversorgung besteht. Eine Besserung der Menschen kann nur durch sittliche Einwirkung erreicht werden. „Gesetze ausüben heisst Vergewaltigungen ausüben" [2]. „Dem Gesetz der Liebe der Menschen untereinander" widerspricht vor allem die Verwirklichung des Rechts, bezw. die Polizei- und Strafrechtspflege. Das Gericht ist „etwas Ungesetzliches, Unchristliches, das nicht existieren darf" [3]. „Warum soll ich hingehen, an den Gerichten teilnehmen, an den Strafen und Hinrichtungen der Menschen für ihre Verirrung, während ich doch weiss, wenn ich ein Christ bin, dass das Gesetz der Rache abgelöst ist von dem Gesetz der Liebe" [4]? In der Auferstehung vertritt Tolstoi die Auffassung, dass es Verbrecher überhaupt nicht gibt.

„Wenn ich ein gebildeter Mensch bin, so weiss ich, dass die Strafe die Menschen, die von ihr getroffen werden, nicht besser, sondern schlechter macht" [5]. „Die Staatsanwälte, die Richter, die Sitzungen sind dieselben, es wird aber immer klarer, dass die Zivilgerichte nach den verschiedenen Gründen entscheiden, nur nicht nach der Gerechtigkeit, und dass die Strafgerichte keinen Sinn haben, weil die Strafen auch nicht im geringsten das von den Richtern erstrebte Ziel erreichen und daher diese Einrichtungen keine andere Bedeutung haben, als dass sie ein Mittel der Ernährung von Menschen bilden, die zu etwas Nütz-

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 148.
[2] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters. München 1906, S. 23.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 98.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 89.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 89.

licherem nicht fähig sind" [1]. Weder Vergrösserung der Gefängnisse, noch die Vermehrung der Polizei habe je die Zahl der Verbrechen vermindert, sie vermindere sich nur infolge der „Veränderung der öffentlichen Meinung" [2], und infolge der „Veränderung der Gewalt und durch sittliche Einwirkung auf die Menschen" [3].

---

2. Tolstoi über Mittelzwecke und Mittel der Staatspolitik.

Nach den Anschauungen Tolstois verknüpft die Herrschenden und die Beherrschten kein sittliches Band. Auch die Mittel, die von den Trägern der Staatsgewalt zum Zwecke der Aufrechterhaltung des Staates und der Unterjochung der Schwächeren zur Anwendung kommen, sowie die verschiedenen, auf Steigerung der Staatsgewalt abzielenden Mittelzwecke, nach denen der Staat strebt, um die sozialen Endzwecke der staatlichen Zwangsorganisation zu erreichen, sind unvereinbar mit der Sittlichkeit und der christlichen Lebensauffassung.

Tolstoi erkennt in der Politik des Staates und der „herrschenden Klassen" zur Aufrechterhaltung der sozialen Abhängigkeitsverhältnisse zwei Arten von Einwirkungsmitteln, solche vorwiegend repressiver und solche vorwiegend psychologischer Natur.

„Die herrschenden Klassen haben in ihren Händen die gewaltigsten Mittel der Beeinflussung des Volkes, wie das Militär, das Geld, die Schulen, die Religion, die Presse [4]."

a) Beherrschungsmittel vorwiegend repressiver Natur.

1. Allgemeine Mittel. Das erste und älteste Mittel ist das „Mittel der Einschüchterung", das darin besteht, die positive Staatsordnung (wie sie auch immer sei, eine republikanische, oder auch die gröbste despotische), als etwas „Heiliges und Unveränderliches hinzustellen und daher jeden Versuch, sie zu verändern, mit den furchtbarsten Strafen zu belegen" [5]. „Eisen-

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 174.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 151.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 26.
[4] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, Blätter etc., Nr. 16, S. 8.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 48.

bahnen, Telegraph, Telephon, die Photographie und die vervollkommnete Methode, Menschen zu töten, auf immer in die Einsamkeit des Gefängnisses zu stossen, wo sie vor Menschen verborgen zu Grunde gehen und vergessen werden, und viele andere neue Erfindungen, die von den Regierungen ausgenutzt werden, geben ihnen eine solche Kraft, dass — ist einmal die Macht in bestimmte Hände gekommen, und arbeiten die offene und geheime Polizei, die Verwaltung und aller Art Staatsanwälte, Gefängniswärter und Henker pflichteifrig — keine Möglichkeit vorhanden ist, die Regierung zu stürzen, sei sie auch noch so unvernünftig und grausam [1]."

Der Staat und die herrschenden Klassen schaffen sich durch verwerfliche Mittel zum Zwecke des Selbstschutzes der Herrschenden und zur Niederhaltung und Ausbeutung der geknechteten Volksmehrheit eine bewaffnete militärische Berufsorganisation. In der Kategorie der repressiven Beherrschungsmittel bildet die Militärorganisation eine Macht von ganz besonderer Bedeutung.

Tolstoi führt das im einzelnen aus.

2. Spezielles Mittel. Begriff und Wesen der Militärorganisation. Die Militärorganisation ist „eine Vereinigung bewaffneter Menschen, bei der alle bewaffneten Menschen einmütig handeln und sich einem Willen fügen" [2]. Gruppen von Menschen werden besondern „gesteigerten Methoden der Betäubung und Vertierung unterworfen, um aus ihnen willenlose Werkzeuge aller der Grausamkeiten und Roheiten zu machen, die der Regierung belieben" [3]. Durch ein „ganzes System von Betrug" [4] werden die Menschen zu Soldaten gemacht. Die Betäubung und Vertierung wird dadurch erreicht, dass man die für das Militär ausgewählten Menschen „in dem jugendlichen Alter, in dem sich noch keine klaren Begriffe von Sittlichkeit in ihnen ausgebildet haben, von allen natürlichen menschlichen Vorbedingungen des Lebens: dem Hause, der Familie, der Heimat, der vernünftigen Arbeit loslöst, sie in Kasernen zusammen-

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 48.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 6.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 52.
[4] Tolstoi, Brief an einen Feldwebel, Blätter etc., Nr. 5, S. 3.

pferchtʻ" [1], in „lächerliche, bunte, glänzende Kleider steckt" [2] und sie unter dem Eindruck von „Rufen, Trommeln, Musik, glänzenden Gegenständen täglich zwingt, bestimmte zu diesem Zwecke ersonnene Bewegungen zu machen und sie durch diese Mittel in einen solchen Zustand der Hypnose bringt, dass sie aufhören Menschen zu sein und gedankenlose Werkzeuge" [3], „Maschinen" [4], „berufsmässige Mörder" [5] „zur Tötung und Vergewaltigung der Menschen" [6] in der Hand des Hypnotiseurs werden.

3. Zweck und Betätigung der Militärorganisation. Die bewaffnete Macht wird geschaffen zum Zweck des Selbstschutzes der Herrschenden und zur Niederhaltung und Ausbeutung der geknechteten Volksmehrheit. Man glaubt gewöhnlich, die Heere würden von den Regierungen nur zur „Verteidigung des Staates gegen andere Staaten verstärkt und vergisst, dass die Regierungen die Heere vor allem dazu brauchen, um sich gegen ihre unterdrückten und geknechteten Untertanen zu schützen" [7]. Sie brauchen das Militär vor allem dazu, ihre „Untertanen in Gehorsam zu erhalten und ihre Arbeit auszunützen" [8]. „Das Heer ist nötig, um über das arbeitende Volk herrschen zu können" [9] und um die Ordnung der Dinge aufrecht zu erhalten, die nicht nur nicht den Bedürfnissen des Volkes widerspricht, sondern nur für die Regierungen und die herrschenden Klassen vorteilhaft ist [10]. Diese „widernatürliche Ordnung" [11] kann nur bestehen, weil die „Gewalt der Regierung, das Heer mit seinen bestochenen Unteroffizieren und Generälen sie so aufrecht erhält" [12]. Mit dem Wachsen „der kommunistischen, sozialistischen, anarchistischen Arbeiterbewegungen

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 53.
[2] Tolstoi. Du sollst nicht töten, Blätter etc., Nr. 17, S. 3.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 53.
[4] Tolstoi, Du sollst nicht töten, Blätter etc., Nr. 17, S. 2.
[5] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 30.
[6] Tolstoi, Patriotismus und Regierung. Blätter etc., Nr. 16, S. 23.
[7] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 14.
[8] Tolstoi. Das Reich Gottes ist in Euch. S. 18.
[9] Tolstoi. Brief an einen Feldwebel, Blätter etc., Nr. 5, S. 2.
[10] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 18.
[11] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch. S. 17.
[12] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 16.

der Gegenwart" empfinden die Regierungen Furcht und verstärken ihre Hauptkraft, die des disziplinierten Heeres"[1]. Da aber solcher Regierungen mehrere sind, die mit „Gewalt ihre Untertanen ausnützen und die stets bereit sind, den andern Regierungen die Arbeit ihrer schon zur Knechtschaft gebrachten Untertanen zu rauben"[2], darum ist jeder Staat unwillkürlich dazu genötigt, sein Heer noch mehr zu vergrössern.

Das führte aber zur allgemeinen Wehrpflicht. „Die europäischen Regierungen sind bei der stetigen Vermehrung ihrer Heere zu der unausbleiblichen Notwendigkeit der allgemeinen Wehrpflicht gelangt"[3]. Denn die allgemeine Wehrpflicht war das „beste Mittel, die grösste Zahl von Soldaten bei den geringsten Ausgaben zu erhalten"[4].

4. Die allgemeine Wehrpflicht. Die allgemeine Wehrpflicht bedeutet die höchste Entwicklung der zu Unterjochungszwecken bestehenden Heeresorganisation, die auf dieser Stufe angelangt, auch die letzten Vorteile vernichtet, die der Staat bieten konnte, wobei jeder einzelne zum Teilnehmer an allen vom Staat ausgehenden Übeltaten wird.

Tolstoi führt das im einzelnen aus.

Die allgemeine Wehrpflicht „zerstört alle die Vorteile des gesellschaftlichen Lebens, die sie zu schützen berufen ist. Diese bestehen in dem Schutze des Eigentums, der Arbeit, in der Mitwirkung an der gemeinsamen Vervollkommnung des Lebens"[5]. Nun aber verschlingen die „Steuern, die man von dem Volk eintreibt, um den Krieg vorzubereiten, den grössten Teil der Erzeugnisse der Arbeit, die das Heer beschützen soll. Das Herausreissen aller Männer aus dem gewohnten Lebensgang zerstört die Möglichkeit der Arbeit selbst"[6]. „Alle Männer sind in militärische Sklaven verwandelt und müssen jede Minute gewärtigen, dass ihnen befohlen wird zu morden und sich morden zu lassen"[7]. In Staaten aber, in denen es „keine Militärpflicht gibt, muss der Einzelne erhöhte Abgaben bezahlen und jedenfalls gegen

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 15.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 18.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 19.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 19.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 22.
[6] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 22.
[7] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, Blätter etc., Nr. 16, S. 23.

all das Unglück gerüstet sein, das Kriege mit sich bringen“ [1]. Die drohende Gefahr eines Krieges, „der jeden Augenblick ausbrechen kann, macht alle Vervollkommnung des gesellschaftlichen Lebens unnütz und überflüssig“ [2]. Bei der allgemeinen Wehrpflicht ergibt sich, dass die Menschen, die „alle Opfer gebracht haben, die man von ihnen verlangt, damit sie sich von der Grausamkeit des Kampfes und von der Unzuverlässigkeit des Lebens befreien, wieder zu all den Gefahren aufgerufen werden, von denen sie sich glaubten befreit zu haben“ [3]. Tolstoi ist die allgemeine Wehrpflicht die „logische Notwendigkeit, zu der man durchaus kommen musste“ [4]. Sie sei zugleich aber auch der „letzte Ausdruck des innern Widerspruchs der veralteten Lebensauffassung“ [5]. Dieser Widerspruch wird besonders klar, wenn man bedenkt, dass bei der allgemeinen Wehrpflicht „jeder Bürger, indem er Soldat wird, eine Stütze der staatlichen Ordnung ist und ein Teilnehmer alles dessen, was der Staat tut“ [6]. Wer seine Militärpflicht leistet, wirkt mit in allen Dingen, die „in manchen Fällen für ihn zweifelhaft, in den meisten aber geradezu gegen sein Gewissen sind“ [7]. Er muss sich beteiligen an „Hinrichtungen, an Unterdrückung von Empörungen und Arbeiterausständen, an jeder Anwendung der Kriegsmacht, um Volksaufläufe auseinander zu treiben, an allen Eintreibungen von Steuern, bei allen Ungerechtigkeiten in der Verteilung des Bodenbesitzes u. s. w.“ [8] Dies ist die „verhängnisvollste Bedeutung der allgemeinen Wehrpflicht“ [9].

b) Beherrschungsmittel vorwiegend psychischer Natur.

Ausser den materiellen Beherrschungsmitteln lassen sich in den Beziehungen der Gewalthabenden zu den Beherrschten Einwirkungsmethoden macchiavellistischer Taktik feststellen, deren

[1] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 32.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 22.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 20.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 20.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 20.
[6] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 23.
[7] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 24.
[8] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 24.
[9] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 23.

verschiedenartige Kombinationen schlecht in Zweck, Motiv, Wille und Ausführung und nur das Produkt des politischen Kalkuls sind, der auf die rücksichtsloseste Ausbeutung der Volkskräfte abzielt. Zur Erreichung ihrer unlautern Aktions- und Operationszwecke haben die Herrschenden Mithelfer in vielen, durch Sondervorteile an der Ausbeutung mitinteressierten Menschengruppen, die mit Befehlsgewalt ausgestattet werden und deren Wirken zum Teil auch darin besteht, das Objekt der macchiavellistischen Politik, das Volk, durch absichtliche Erstickung des Gewissens und des Bewusstseins widerstandsunfähig und selbst den brutalsten Ansinnen gegenüber willfährig zu machen.

Das führt Tolstoi im einzelnen aus.

„Alle, die über Menschen herrschen, in welcher Form es auch immer sei, haben, wenn sie auch Macchiavelli nicht gekannt haben, stets genau seine Regeln befolgt und befolgen sie noch heute“ [1]. Die Gewalthabenden dulden nicht nur Unsittlichkeiten, sondern sie begehen, um die „Knechtung des Volkes aufrecht zu erhalten“ auch positive Sittenwidrigkeiten. Sie wenden z. B. das Mittel der Bestechung an, das darin besteht, dem „arbeitenden Volk durch Geldsteuern sein Hab und Gut zu nehmen und das Genommene unter die Beamten zu verteilen, die für diese Entschädigung verpflichtet sind, die Knechtung des Volkes aufrecht zu erhalten und zu verstärken,“ was diese auch erfüllen, so dass die „bestochenen Beamten, von den höchsten Ministern bis herab zu den niedrigsten Schreibern ein unzerreissbares Netz von Menschen bilden, die durch ein und dasselbe Interesse verbunden sind“ [2]. Nämlich durch das Interesse, von der „Arbeit des Volkes zu leben“ [3]. Die Beamten bereichern sich umsomehr, „je gehorsamer sie den Willen der Regierungen erfüllen und stets und überall vor keinem Mittel zurückscheuen“ [4].

Ein anderes Mittel, die soziale Knechtung aufrecht zu erhalten, ist die „Hypnotisierung des Volkes“, die darin besteht, die „geistige Entwicklung der Menschen zu hemmen“ [5]. Die

---

[1] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 28.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 49.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 49.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 49.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 50.

Hypnotisierung ist im gegenwärtigen Augenblicke auf die komplizierteste Weise organisiert"[1]. Sie beginnt damit, dass den Kindern die „unsinnigen Lästerungen der kirchlichen Katechismen"[2] beigebracht werden und sie sofort dem Glauben zugezählt werden, den die Regierung eingeführt hat"[3], und sie gelehrt werden, dass die „Regierung und ihre Macht eine unerlässliche Lebensbedingung sei"[4], und dass deshalb „den Behörden gehorcht werden müsse"[5]. In den spätern Jahren dauert die Einwirkung der Hypnose fort durch die „Förderung des Aberglaubens der Religion"[6]. Die Geistlichkeit „erlässt ein Verbot, das Evangelium zu lesen, sie erdenkt verschmitzte Sophismen und erfindet prunkvolle Riten, die das Volk hypnotisieren müssen"[7]. Der Aberglaube der Religion wird weiter gefördert durch den „Bau von Kirchen, durch die Abhaltung von Prozessionen, durch die Aufrichtung von Denkmälern", sowie durch die Unterhaltung der „sogenannten Geistlichen und durch die Einmischung in das Privatleben der Menschen bei Geburten, Eheschliessungen, Todesfällen"[8]. Ausser dem Aberglauben der Religion wird auch der „Aberglaube des Patriotismus"[9] gepflegt und zwar dadurch, dass die „Regierungen und die herrschenden Klassen für die von dem Volk gesammelten Mittel allerlei Festlichkeiten, Schauspiele, Denkmäler schaffen"[10] und jegliche „sinnliche Unterhaltung wie Zirkusspiele und Theater unterstützen"[11]. Alles das hat den Zweck, das „Volk zur Anerkennung der ausschliesslichen Bedeutung und Grösse des Staates und seiner Herrscher und zum Misswollen, ja zum Hass gegen andere Völker geneigt zu machen". Zum Mittel der staatlichen Politik wird auch die Literatur und Presse gemacht, die von der „Regierung gekauft wird"[12] und ebenso eine „bestochene

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 50.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 50.
[3] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 32.
[4] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 33.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 50.
[6] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 50.
[7] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 8.
[8] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 51.
[9] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 50.
[10] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 51.
[11] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 52.
[12] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 33.

und künstlich erzeugte öffentliche Meinung“ [1]. An diesem allgemeinen Betrug beteiligen sich „Kaiser, Könige, Parlamentsmitglieder, Kapitalisten, Künstler, Geistliche, Schriftsteller“ [2]. Und die Menschen „lassen sich betrügen, geben ihr Geld weg zu ihrer eigenen Unterjochung und unterjochen einander gegenseitig“ [3]. Zur Entartung und Knebelung des Volkes werden sogar „alle physischen Mittel der Betäubung angewandt, wie Tabak und Branntwein“, die zugleich die „Haupteinnahmen der Staaten abgeben“ [4], welche von den Regierungen zur Erreichung von Parteizwecken oder persönlichen, eigennützigen, ehrgeizigen, ruhmbegierigen Zwecken“ [5] verwendet werden. Vom Staat wird selbst die „Prostitution gefördert, die von der Mehrzahl der Regierungen nicht nur anerkannt, sondern auch organisiert ist“ [6]. Durch solche Mittel werden die Menschen vom „Staat umnebelt und in einem ununterbrochenen Zustand der Betäubung erhalten“ [7], um sie in „geistige und moralische Verderbtheit zu stürzen“ [8].

c) Als Konsequenz: die Verneinung des Staates.

Tolstoi leugnet nicht, dass es in der Vergangenheit Zeiten gegeben hat, wo der Staat als notwendige Erscheinung bestand. Der Staat ist aber nur eine historische Episode. Gegenwärtig ist er jeden sittlichen Gehalts ledig und ist seinem wahren Wesen nach nichts als brutale Unterwerfung, deren Bestand die Herrschenden durch einen besondern Beherrschungsapparat aufrecht erhalten, der in seinen Funktionen nicht nur keine Rücksichten auf das unterjochte Volk nimmt, sondern dessen Dasein allein schon eine stete Gefahr bildet. Ein schlimmerer Zustand als der, welcher sich in dem bestehenden Staat entwickelt hat, kann auch in einer staatlosen Gesellschaft nicht herrschen, denn die bei der Staatenlosigkeit angeblich zu befürchtende Anomie

[1] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 49.
[2] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, S. 25.
[3] Tolstoi, Zwei Kriege, Blätter etc., Nr. 1, S. 3.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 52.
[5] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 23.
[6] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 52.
[7] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 51.
[8] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 32.

mit schweren Körper- und Eigentumsdelikten besteht auch im Staat, ganz abgesehen von den unzähligen Bedrückungen und legalen Exzessen, die vom Staat selbst ausgehen. Das muss das Volk zu der Einsicht bringen, was auch immer mehr geschehe, dass in seinem Interesse die Abschaffung des Staates liegt, der Verteidigung nur in einigen an dem Bestehen des Staates materiell interessierten Menschengruppen findet. Die Abschaffung des Staates ist keineswegs gleichbedeutend mit der Zerstörung des gesamten organisierten sozialen Lebens, vielmehr sollen die Institutionen des Staates nur ihrer Gewaltnatur entkleidet werden.

Das führt Tolstoi im einzelnen aus.

Wenn es eine Zeit gegeben hat, in der bei einem gewissen „niedrigen Grad von Sittlichkeit und bei der allgemeinen Geneigtheit der Menschen zur Gewalt über die Mitmenschen, das Vorhandensein der obrigkeitlichen Gewalt, die jene Gewalt beschränkt, vorteilhaft war“ [1], so müsse man doch einsehen, dass je mehr die „Sitten milder wurden und je zügelloser die obrigkeitliche Gewalt infolge ihrer Schrankenlosigkeit wurde“, desto „unnötiger“ wurde sie [2]. Nach alledem, was wir derzeit vom Staat wissen, ist er nur eine „schreckliche Machtmaschine“ [3]. Jede „Regierung“ und besonders eine „Regierung, die über eine Militärmacht verfügt, ist die gefährlichste Einrichtung der Welt“ [4]. Das wollen aber die meisten Menschen nicht einsehen. „Sie fürchten sich vor Bomben und Anarchisten, fürchten sich aber nicht vor dieser schrecklichen Einrichtung, die sie jeden Augenblick mit dem allerschlimmsten Unglück bedroht“ [5]. Ja, viele Menschen können sich ein „Leben ohne Regierungsgewalt nicht vorstellen“ [6]. Der Gedanke, die Menschen könnten „ohne Regierung leben“, erscheint sehr vielen Menschen als eine „Lästerung, die man nicht aussprechen dürfe“ [7]. Sie leben in dem „Aberglauben, dass der Staat etwas Geheiligtes wäre“ [8]. „Die

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 9.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 9.
[3] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 36.
[4] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, S. 14.
[5] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 26.
[6] Tolstoi, Die Sklaverei unserer Zeit, Kap. 15.
[7] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 13.
[8] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 38.

Lehre des Anarchismus sei etwas Entsetzliches, mit dem die Vorstellung aller Greuel verbunden ist“ [1]. Ohne Regierung, sagen sie, werde ein „Chaos, die Anarchie entstehen, alle Zivilisation zu Grunde gehen, und die Menschen kehren in den Zustand ursprünglicher Wildheit zurück“ [2]. Alle Befürchtungen über den Zustand der Staatenlosigkeit sind nach der Ansicht Tolstois grundlos. „Warum soll die Vernichtung derjenigen Organisation, die durch Gewalt entstanden ist und zum Zweck der Gewaltanwendung von Generation zu Generation weiter bestanden hat, zur Folge haben, dass die Menschen einander erschlagen werden?“ [3] Man zeige mit Entsetzen auf frühere Zeiten, wo infolge des Fehlens einer organisierten Staatsmacht geraubt und gemordet worden sei. Das sind aber blosse Vermutungen, dagegen seien aber keine Vermutungen die Tätigkeiten des Staates von heute. Eine unleugbare Wahrheit sei, dass der Staat gegenwärtig „Tausende von Menschen in Gefängnissen, auf Foltern, in der Verbannung martert, dass Millionen von Familien zerstört und Millionen von Menschen als Soldaten körperlich und sittlich zu Grunde gerichtet werden“ [4]. Die gegenwärtigen Hinrichtungen, „die Morde durch Hunger in den Zellengefängnissen und den Strafbataillonen, das Hängen und Abschneiden des Kopfes, das Schlachten auf dem Kriegsfeld sind unvergleichlich grausamer als die Morde der Anarchisten“ [5]. Dabei kommen aber die „Gewalttätigkeiten, Morde im Staat auch jetzt noch vor“ [6]. Wenn man selbst zugeben wollte, dass mit der „Beseitigung der Regierungen Wirren und Konflikte entstehen“ [7], so werde die Lage der Völker immerhin noch besser sein als gegenwärtig. „Die Lage der Völker ist gegenwärtig so, dass man eine Verschlechterung ihrer Lage sich kaum vorstellen kann“ [8].

Die Beseitigung der Staatsgewalt „der Regierung, d. h. der organisierten Gewalt“ könnte im äussersten Fall auch nur „die

---

[1] Tolstoi, Die Sklaverei unserer Zeit, Kap. 13.
[2] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 57.
[3] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, S. 21.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 129.
[5] Tolstoi, Du sollst nicht töten, Blätter etc., Nr. 1, S. 3.
[6] Tolstoi, Die Sklaverei unserer Zeit, Kap. 13.
[7] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, S. 23.
[8] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, S. 23.

äussere Wohlfahrt, den Schein zerstören" [1]. Aber diese Zerstörung ruft „keine wirkliche Zerstörung des Lebens hervor, sondern enthüllt nur, was verborgen war, und gibt die Möglichkeit, es zu bessern" [2].

Die Vernichtung der „Organisation der Regierungen ist nicht verbunden mit Zerstörung dessen, was vernünftig und gut ist" [3]. Zerstört werde nur, was in den „Gesetzen, Gerichten, Polizeianstalten, in der Finanzorganisation, an dem Eigentum gewalttätig ist" [4]. Dass es unmöglich sei, ohne eine staatliche Ordnung zu leben, behaupten „doch hauptsächlich nur die Leute aus den herrschenden Klassen" [5], für die die staatliche Ordnung, worunter „nicht nur die Regierenden mit ihren Beamten" zu verstehen sind, sondern „alle Klassen, die eine privilegierte, vorteilhafte Stellung einnehmen", die Kapitalisten, Journalisten, die Mehrzahl der Künstler und der Männer der Wissenschaft" [6], für die die „staatliche Ordnung einen Vorteil bietet" [7]. Ihre Ausnahmestellung können sie nur beibehalten dank der „Staatseinrichtung" [8]. Man frage aber einmal die Leute, „die so viele Lasten der staatlichen Macht zu tragen haben, die hundert Millionen Bauern in Russland, die empfinden nur die Last der Staatsmacht, die haben nicht das geringste Bedürfnis nach ihr" [9].

Das Leben geht seinen Lauf. „Die Ansichten der Menschen ändern sich und die Menschen — besonders die arbeitende Bevölkerung, nicht nur in Europa, sondern auch in Russland — kommen immer mehr aus dem Zustand der Kindheit heraus und beginnen ihre wahren Lebensbedingungen zu begreifen" [10]. Trotz der Bemühungen der Gewalthabenden, das „Volk in dem Irrtum zu erhalten" [11], dass es nur im Staat leben könne, dringe immer

---

[1] Tolstoi, Die Sklaverei unserer Zeit, Kap. 13.
[2] Tolstoi, Die Sklaverei unserer Zeit, Kap. 13.
[3] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, S. 23.
[4] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, S. 23.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 10.
[6] Tolstoi, Patriotismus und Regierung. S. 7.
[7] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 147.
[8] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, S. 7.
[9] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 47.
[10] Tolstoi, Die Sklaverei unserer Zeit, Kap. 13.
[11] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch. S. 14.

mehr auch in das Volk und in das Bewusstsein aller Menschen „der Gedanke von der Schädlichkeit staatlicher Gewalt“ [1].

Insbesondere leugnet Tolstoi die Naturnotwendigkeit des Staates für die entwickelten Menschen unserer Zeit. Welche Beweise auch die Menschen dafür anführen wollten, dass es schädlich sei, die staatliche Macht zu vernichten, die Menschen, die der „staatlichen Form schon entwachsen sind, können in ihr keinen Raum mehr finden, er kann nicht teilnehmen an Dingen, die sein Bewusstsein verwirft“ [2]. Denn sie müssen dessen bewusst geworden sein, dass alle Gewalt „gegen das Gesetz Christus' ist“ [3], dass „Christentum und Gewalt unvereinbar sind“ [4], und dass die „Regierungen mit ihren Soldaten, Gefängnissen und Galgen die grössten Feinde des Christentums sind“ [5]. Das Christentum „in seiner wahren Bedeutung hebt den Staat auf“ [6].

---

3. Die „neue Lebensordnung“ und ihre Verwirklichung.

„Die Organisation der Gesellschaft nach ihrer Befreiung von der auf Gewalt begründeten Regierung“.

Dass gedeihliches soziales Zusammenwirken konstante, zu Verbandseinheiten zusammengefasste Willensverbindungen erfordert, leugnet auch Tolstoi nicht. Tolstoi denkt sich aber diese als neue freigemeinschaftliche Formen des Lebens, in denen die Befehlsgewalt auf das äusserste Minimum herabgemindert werden soll. Der Typus einer solchen freigemeinschaftlichen Gruppenform erblickt Tolstoi in den agrarischen Ansiedlungen der russischen Bauern und andern kleinen ausserhalb den zentralisierten Machtstaaten bestehenden Verbänden. Es ist kein Grund vorhanden, warum die neuen Verbände abgesondert bleiben sollten. Ihre gegenseitige Annäherung und Vereinigung zu grösseren Bünden darf aber nur auf sozialen Notwendigkeiten

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 114.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 120.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 1.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 2.
[5] Tolstoi, Brief an einen Feldwebel, Blätter etc., Nr. 5, S. 2.
[6] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 144.

beruhen und jedes Gewaltsmoment muss in ihrem gegenseitigen Verkehr ausgeschlossen bleiben. Die neue Lebensordnung ist aber nicht im voraus zu bestimmen. Von den Menschen selbst wird es abhängen, die neuen Formen zu schaffen, deren baldigen Verwirklichung wir entgegengehen.

Das führt Tolstoi im einzelnen aus. Das Ziel unsrer Bestrebungen soll sein „eine andere Art von Gemeinschaft“ [1] als die bestehende. Die Menschen sagen aber, was wird uns „schützen, wenn die bestehende Ordnung vernichtet wird?“ [2], und wie wird die neue Ordnung aussehen? „So lange wir nicht wissen, wie unser Leben sich gestaltet, werden wir nicht vorwärts gehen und uns nicht vom Platz rühren“ [3]. Dieses Verhalten sehe so aus, als wenn ein Forscher neuer Länder eine ausführliche Schilderung des Landes verlangen würde, das er betritt. „Die Bedingungen einer neuen Lebensordnung können uns nicht bekannt sein, denn sie müssen von uns selbst geschaffen werden“ [4]. Und die bestehen darin, dass die „Beziehungen der Menschen zu einander auf vernünftige Überlegung“ [5] und auf „gegenseitiges Dienen“ [6] und nicht auf Gewalt gegründet sind. Man könne sich eine solche gewaltlose Vereinigung von Menschen mit ihren nur auf Übereinkunft begründeten Zweckhandlungen sich sehr wohl vorstellen. „Rechtsprechung und andere soziale Tätigkeiten werde es in dem Masse geben, in welchem sie dem Volk nötig sind und in einer solchen Form, die nicht, das mit der gegenwärtigen Form der Staatsorganisation verbundene Übel enthält“ [7]. Wenn für „soziale Zwecke Steuern notwendig sind, warum sollte man denn nicht glauben, dass freie Leute ohne Gewalt nicht imstande sein würden, die nötigen Mittel zu sammeln. Warum sollte man nicht glauben, dass Gerichte nicht ohne Gewalt existieren könnten“ [8]. Wenn man sich das Leben jener kleinen Gemeinschaften ins Gedächtnis ruft, die „zufällig ausserhalb von grossen Staaten gelebt haben und leben, so muss

[1] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 3.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 160.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 160.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 160.
[5] Tolstoi, Die Sklaverei unserer Zeit, Kap. 13.
[6] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 22.
[7] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, S. 23.
[8] Tolstoi, Die Sklaverei unserer Zeit, Kap. 13.

man sagen, dass solche Gemeinschaften, die frei von der staatlichen Gewalt, dennoch alle Vorzüge einer gemeinsamen Ordnung geniessen, nicht ein Hundertstel von all der Not zu ertragen haben, unter der die Menschen leiden müssen, die der staatlichen Gewalt gehorchen" [1]. Solche Formen des gemeinschaftlichen Lebens gebe es schon im russischen Volk. „Sie sind ihm immer eigen gewesen und haben seinen Ansprüchen an ein gemeinsames Leben entsprochen" [2]. Das russische Volk füge sich gleich der Mehrzahl der ackerbautreibenden Völker, wie die Bienen in ihrem Stock, zu gewissen genossenschaftlichen Verbänden mit gemeinsamem Bodenbesitz zusammen, die die Bedürfnisse eines auf Übereinkunft beruhenden menschlichen Lebens vollkommen befriedigen [3]. Die russischen Bauern richten, in entfernten Gegenden angesiedelt, wo die „Regierung sich nicht in ihr Leben einmischt, ihre eigenen Steuern, ihre eigene Verwaltung, eigene Gerichte und eigene Polizei ein und befinden sich so lange wohl, bis die Regierung sich in ihre Verwaltung einmischt" [4]. Die Einmischung der „Regierungsgewalt hat diese dem russischen Volk eigentümliche Organisation immer gestört" [5]. Tolstoi ist der Ansicht, dass die Menschen mit der Zeit wiederum zum Ackerbau zurückkehren werden, und das Leben des Ackerbauers „führt zu der bei einem solchen Leben natürlichsten, der genossenschaftlichen Bildung kleiner Verbände von Leuten, die sich unter gleichen agrarischen Bedingungen befinden" [6]. Es sei auch durchaus wahrscheinlich, dass diese „Genossenschaften nicht isoliert bleiben" werden, sondern dass sie „auf Grundlage der Gemeinsamkeit ihrer wirtschaftlichen, völkerlichen oder religiösen Lebensbedingungen neue, freie Vereinigungen eingehen werden" [7]. Diese sollen nach der Ansicht Tolstois „ganz anderer Natur sein, als die früheren, staatlichen, auf Gewalt begründeten" [8]. Die Abschaffung der Gewalt beraube die Menschen durchaus nicht der Möglichkeit, „grössere Verbände zu bilden, aber diese

---

[1] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 46.
[2] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 65.
[3] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 64.
[4] Tolstoi, Die Sklaverei unserer Zeit, Kap. 13.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 64.
[6] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 68.
[7] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 68.
[8] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 68.

auf gegenseitiges Übereinkommen gegründeten Verbände, könnten sich erst dann bilden, wenn die Verbände zerstört sind, die auf Gewalt begründet sind“ [1]. Allein auf diesem Wege komme die Menschheit zu der „neuen Lebensordnung“, die Tolstoi sich als eine Vereinigung vorstellt, die auf Anerkennung der „Gleichheit aller Menschen“ begründet ist und in der die „Liebe die wichtigste und notwendigste Eigenschaft für eine menschliche Gemeinschaft“ die zusammenhaltende und leitende Macht bildet [2]. Die Menschen werden der Kriege müde werden und ihre Schwerter in Pflugscharen umschmieden und ihre Speere in Sicheln, alle Gefängnisse, Festungen, Paläste werden leer und alle Galgen, Gewehre und Kanonen abgeschafft sein. Die Prophezeiung dieser Zeit sei kein Traum mehr, sondern „eine bestimmte Form des Lebens, der sich die Menschen mit einer gesteigerten Schnelligkeit nähern“ [3].

Die Verwirklichungsmethoden:

a) Taktik der Gewalt.

An der Spitze seiner Deduktionen über die Verwirklichung der „neuen Lebensordnung“ stellt Tolstoi den Satz: „Die Gewalt schafft nie das Böse aus der Welt“. Wenn es auch durch Gewaltanwendung gelingen sollte, formalpolitische Änderungen im Staat durchzusetzen, so sind die staatsrechtlichen Neubildungen nur neue Beherrschungsformen, die oftmals drückender sind als die beseitigten, und zwar aus dem Grund, weil die plötzlichen, gewaltsamen Formänderungen keineswegs die menschlichen Beziehungen veredeln oder auch nur verändern können, weshalb der neue Rechtszustand oft durch weit stärkere Gewaltausübung sich Geltung verschaffen muss, was die sozialen Reibungen und Gegensätze nur noch verschärft, die Anstrebung hoher sittlicher Werte erschwert und überdies die Gewalt als ein berechtigtes Element im gesellschaftlichen Leben qualifiziert.

Wenn die bedrückten Menschen glauben „durch die Kraft die bedrückende Regierung abzuschütteln und durch neue ersetzen

---

[1] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 68.
[2] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 4.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 182.

zu können", durch eine solche, der „eine derartige Vergewaltigung und Knechtung der Menschen nicht mehr nötig sein wird, so täuschen diese Menschen sich und andere" [1]. Wollte man selbst zugeben, dass infolge „besonderer für die Regierungen ungünstiger Umstände irgend eine Regierung gewaltsam gestürzt wäre und die Macht in andere Hände überginge", so wäre doch diese neue Macht „in keinem Fall weniger bedrückend als die frühere, sie wird vielmehr stets, um sich gegen alle wütenden, gestürzten Feinde zu verteidigen, noch despotischer und grausamer sein als die frühere" [2]. Ob Revolutionen gelingen oder nicht, nach jeder Revolution kehre stets derselbe Zustand zurück, wie er bis dahin bestanden hat, „bisweilen sogar ein noch schlimmerer" [3]. Die gewaltsame Revolution hat sich überlebt [4]. Die Ideale eines „vernünftigen, freien, brüderlichen Lebens" seien nicht durch Gewalt zu verwirklichen, das haben auch die „Führer der grossen französischen Revolution" erleben müssen [5]. Die Ideale der Gleichheit, Brüderlichkeit, Freiheit seien wahr gewesen und die praktischen Massregeln, die diesen Prinzipien entsprangen, wie die Aufhebung der Stände, die Gleichmachung des Besitzes, Beseitigung der Ämter und Titel, Aufhebung des Landeigentums, Abschaffung des stehenden Heeres, Einkommensteuer, Arbeiterpension, Trennung von Staat und Kirche waren „verständige und wohltätige Massregeln" [6] und werden „der Menschheit vorschweben, bis sie tatsächlich erreicht sind, aber diese Ideale können niemals durch Gewalt erreicht werden" [7], denn ob die Menschen die „frühere Regierungsmacht beibehalten oder sie verändern: die Freiheitsbeschränkung und die Feindschaft zwischen den Menschen bleibt dieselbe" [8]. Darum kann die „Freiheit auf keinen Fall durch Gewalt erreicht werden" [9]. Zumal ein Mensch, der den Boden der absoluten Feindseligkeiten des Aufruhrs betritt, damit das „Recht der Gewalt gegen andere

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 54.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 54.
[3] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 65.
[4] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 20.
[5] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 59.
[6] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 59.
[7] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 60.
[8] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 61.
[9] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 19.

zuerkennt und damit auch das Recht der Gewalt gegen si-selbst anerkennt“ [1].

b) Veränderung der äusseren Regierungsform.

Sollten formalpolitische Änderungen — selbst die vollst-dige Demokratisierung der Staatsorgane — durch Rechtsmit- erreichbar sein, so ist es dennoch vom Standpunkt der an-strebenden ethischen Endziele eine auf formalpolitische Zwe-gerichtete Tätigkeit unzweckmässig, widersinnig und schädli-denn sie lässt die Menschen sehr bald die wahren sittlic-Forderungen der Nächstenliebe vergessen, verleitet sie -Selbsttäuschung, so dass sie in ihrer Betäubung schliesslich Gewalt anerkennen.

Die Formen des Lebens entsprechen nach der Ansi-Tolstois dem Alter der Menschheit nicht mehr; man habe a-sich noch nicht das diesem Alter entsprechende Bewusstsein geeignet und deshalb begehen die Menschen den weiteren Feh-dass sie glauben, neben dem Gewaltkampf ihre Hoffnungen eine „Berichtigung, Verbesserung, Veränderung der äusse-Regierungsformen setzen zu können, auf das, was seinem W-nach mit dem Ideal eines vernünftigen, freien und brüderlic-Lebens unvereinbar ist und was nicht zur Verwirklichung di-Lebens, sondern samt und sonders vernichtet werden muss, nur eine Annäherung an dieses Leben zu ermöglichen“ [2]. seien Menschen, die sagen, dass die gegenwärtige, schli-m Lage der Dinge durch Einführung neuer Gesetze und Bestim-mungen gebessert werden müsse; wieder andere, die sagen, das die „jetzige Verfassung zerstört und durch eine andere vervoll-kommnete ersetzt werden müsse“ [3]. Oder den Menschen wird ein-geredet, dass sie durch die Wahlen „Teilhaber an der Regierungs-gewalt würden und deshalb, wenn sie der Regierung gehorchten, sich selber gehorchten, und darum frei wären“ [4]. Das sei aber offener Betrug, denn auch bei der „demokratischsten Verfassung und bei allgemeinem Stimmrecht kann das Volk seinen Willen

---

[1] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 27.
[2] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 62.
[3] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 63.
[4] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 30.

nicht zum Ausdruck bringen“ [1]. Dieser Selbstbetrug sei besonders auch deswegen gefährlich, weil er die Menschen zu „selbstzufriedenen Sklaven macht“ [2], die in der Einbildung leben, sie nähmen teil an der Regierung und darum die „Gesetzlichkeit der Gewalt anerkennen“ [3]. Man habe die grössten Hoffnungen auf die Umwandlung des autokratischen Staates in einen Verfassungsstaat gesetzt und doch seien gerade die für das Volk wichtigen Lebensfragen noch immer nicht entwirrt. So haben z. B. die gesetzgebenden Körperschaften „nicht zum mindesten geholfen, die Agrarfrage zu lösen“ [4]. Das sei erklärlich, denn alle Veränderungen in den staatlichen Organisations- und Beurteilungsnormen, einerlei ob sie auf dem Wege der Repressalien oder auf der Rechtsbasis des geltenden Rechts angestrebt und erreicht worden sind, verwandeln eben nur die Formen, nicht aber das „Wesen der Beziehungen zwischen den Menschen, das sich dabei nicht verändert“ [5].

c) Milderungsprozess infolge staatlicher Gewaltausübung.

Die Anwendung der Gewalt spielt aber in dem Prozess der Umwandlung der bestehenden Zustände und der Gesittung der Menschen eine objektive versittlichende Rolle, indem die Gewaltausübenden durch die stete Machterfüllung die Nichtigkeit aller Gewalt anerkennen und dadurch ernüchtert der Gesellschaft zurückgegeben werden, wodurch die Gewalt vermindert wird und eine allgemeine Milderung der Sitten vor sich geht.

Unabhängig von der bewussten geistigen Tätigkeit kommen die Menschen „unbewusst und unwillkürlich infolge des blossen Vorgangs der Ergreifung der Macht durch die einen und ihre Ablösung durch andere zu einer christlichen Auffassung des Lebens“ [6]. Dieser Prozess vollzieht sich so, dass die „schlechteren Elemente, nachdem sie die Macht ergriffen haben, unter dem Einfluss der Ernüchterung, die immer mit ihr verbunden ist, unfähig werden, die grausamen Formen der Gewalt anzuwenden

[1] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 30.
[2] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 31.
[3] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 32.
[4] Tolstoi, Die grosse Sünde. Moskau 1905 (russisch), Kap. 4.
[5] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 66.
[6] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 131.

und infolgedessen andern ihren Platz einräumen, an denen sich wieder derselbe Prozess der Milderung und sozusagen Christianisierung vollzieht" [1]. Die Gewalt kann aber dadurch, dass die „Macht von den einen zu den andern übergeht, in keinem Fall vergrössert werden" [2]. Die Gewalt „vermindert sich stets und muss augenscheinlich aufhören" [3]. Den Milderungsprozess, die „Anerkennung der Nichtigkeit und des Übels der Macht", machen nicht nur die „einzelnen Menschen, sondern auch die Gemeinschaften von Menschen, ganze Völker durch" [4].

d) Ideen und öffentliche Meinung in dem sozialen Geschehen.

Die in der inneren Verkettung allen sozialen Geschehens vorwärtstreibenden Kräfte sind nach der Ansicht Tolstois die Ideen, die auf die Menschen als Objekte des Glaubens, als Ideale, wirken und den menschlichen zweckbewussten Willen zwingen, die soziale Welt nicht als dem Willen entrückte Gebilde, sondern als bewussten Willensakten entspringende und der teleologischen Umgestaltung unterliegende Institutionen zu betrachten. Auf diesem Wege findet ein Prozess moralischer Entwicklung der Menschen statt, die unaufhaltsam von niedrigeren zu höheren Ideen gedrängt werden. Diese teilt Tolstoi in „Ideen der Gegenwart" und in „Ideen der Zukunft" ein. Die Geschichte erscheint ihm als Kampf dieser beiden Kategorien. „Alle Menschen bewegen sich unaufhaltsam zu höheren Ideen empor" [5]. Die ganze Geschichte kann betrachtet werden als eine „Bewegung des Bewusstseins einzelner Menschen und homogener Gemeinschaften von niedrigeren Ideen zu höheren" [6]. In dieser Entwicklung eignen sich die Menschen insgesamt „unweigerlich und unaufhaltsam die christliche Lebensauffassung an" [7]. Das geschieht so, dass die Menschen „allmählich und langsam einer nach dem andern die neue Wahrheit aufnehmen und sie im Leben befolgen" [8]. Hat aber die Wahrheit erst „eine gewisse Verbreitung

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 132.
[2] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 130.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 131.
[4] Tolstoi. Das Reich Gottes ist in Euch, S. 133.
[5] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, S. 5.
[6] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, S. 5.
[7] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 131.
[8] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 139.

gefunden, so wird sie zur übereinstimmenden öffentlichen Meinung"[1]. Auf diesem Wege geht eine Veränderung im „religiösen Bekenntnis eines Volkes vor sich, die unvermeidlich eine Änderung auch in den äusseren Lebensformen des Volkes nach sich zieht"[2]. Dieser Werdeprozess einer neuen Weltanschauung bedarf zu seiner Entstehung und Verbreitung nicht „Hunderte und Tausende von Jahren", er hat die Eigentümlichkeit, „ansteckend zu wirken und mit grosser Schnelligkeit eine grosse Anzahl von Menschen zu erfassen"[3]. Die neue Wahrheit wird von den Menschen „fast unwillkürlich auf einmal angeeignet"[4]. Die öffentliche Macht wird so zum „mächtigsten Werkzeug zur Einwirkung auf Menschen"[5]. Unter dem Druck dieser Kraft „überwindet die innere Wahrheit auch die auf einer niedrigen Stufe des Erkenntnisses stehende Masse und es gestaltet sich eine neue Lebensordnung"[6].

Zu den „abgelebten", nur von egoistischen Interessen einer einflussreichen Minderheit getragenen Ideen der Gegenwart zählt Tolstoi die „Idee des Eigentums, des Staates, des Handels u. s. w."[7], zu den Zukunftsideen dagegen, von denen einige bereits ihrer Verwirklichung nahe seien und die Menschen zwingen ihr Leben zu ändern und mit den früheren Lebensformen zu brechen — die Idee der Arbeiterbefreiung, der Gleichberechtigung der Frauen, die Aufgebung der Fleischkost und andere Ideen, die zwar den Menschen schon zum Bewusstsein gekommen seien, die aber noch nicht in Kampf mit den früheren Formen getreten sind[8]. Solche sind in unserer Zeit die als „Ideale bezeichneten Ideen der Vernichtung der Gewalttätigkeiten, die Idee der Gütergemeinschaft, eine einzige Religion, die allgemeine Brüderlichkeit aller Menschen"[9].

Ebenso vollzieht sich nach Tolstoi in der öffentlichen Meinung ein Umschwung in der Wertung der moralischen Eigen-

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 141.
[2] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 50.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 144.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 139.
[5] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 48.
[6] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 141.
[7] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, Blätter etc., Nr. 16, S. 5.
[8] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, S. 3.
[9] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, S. 5.

schaften der Staatshandlungen und der staatlichen Willensw
zeuge, was unter anderem dazu führen muss, dass den
Staatshandlungen bewirkenden Menschen, deren Handlungen
die Tätigkeiten des Staates gelten, die Unterhaltsmittel entzc
werden. Die Menschen werden einmal naturgemäss selbst fra
wozu sollen wir „alle diese Könige, Kaiser, Präsidenten,
glieder verschiedener Kammern und Ministerien ernähren
unterhalten, wenn bei allen ihren Zusammenkünften und
handlungen doch nichts herauskommt“ [1]. Dieser Fortschrit
dem politischen und sittlichen Empfinden der Allgemein
äussert sich zunächst in Bezug auf einzelne wenige staatl
Ideen und Handlungen und einzelne wenige Beamtungen, v
aber allmählich zu einer Umbildung aller Werturteile auf
Gebiet des Staatswesens führen.

Die Menschen verhalten sich schon „mehr oder wen
ablehnend gegenüber dem kriegerischen Patriotismus“ [2]. Ebe
verlieren sie „immer mehr die Hochachtung vor dem Solda
stand und vermögen es nicht mehr, sich ohne das Gefühl
beleidigten Menschenwürde der Gewalt zu unterwerfen“ [3].
einem gewissen „höchst geachteten Kreis von Menschen“ wer
schon zur Zeit „administrative Stellungen, Polizei und Rich
beamtungen verurteilt“ [4]. Die feinfühlenden Menschen „vermei
diese Stellungen der Gewalttäter und ziehen ihnen bescheiden
aber von der Gewalt unabhängigere Stellungen vor“ [5]. So g
schon jetzt eine Veränderung des Prinzips vor sich, das
Menschen früher im sozialen Leben miteinander verband
sie jetzt noch verbindet, nämlich die Gewalt werde „durch
nünftige Überzeugung und Zustimmung“ [6] ersetzt.

c) *Gruppentaktik in der Form des organisierten Druckes, im Vervollkommnung und individuelle Renitenztaktik.*

Die sozialen und politischen Bildungen sind nicht du
Massenaktionen und organisierten Druck zu beseitigen, sond

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 4.
[2] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 11.
[3] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 11.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 164.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 165.
[6] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 69.

durch innere Wandlungen im geistigen Wesen der Einzelmenschen und durch die Gehorsamsverweigerung.

Nichts hält die „Befreiung der Menschheit mehr auf, als eine sonderbare Verirrung“, dass die Menschen ein „äusseres, gemeinsames Mittel der Befreiung suchen und sich dadurch immer mehr und mehr Ketten schmieden, anstatt dass jeder Mensch seine Kräfte auf die Befreiung seiner eigenen Person, auf die Veränderung seiner Lebensauffassung richtet“ [1]. Die Menschen müssten einsehen lernen, dass die „äusseren Bedingungen nicht ohne Änderung des innern, seelischen Zustandes der Menschen geändert werden können“ [2] und dass der Mensch „sein Heil und das Heil anderer Leute nur erreichen kann durch innere Umwandlung seiner selbst, durch Erklärung und Befestigung des vernünftigen religiösen Bewusstseins, d. h. einer vernünftigen Erklärung des Sinnes des Lebens und durch ein Leben, das diesem Bewusstsein entspricht“ [3].

Die Einzelnen müssen vor allem zu der Überzeugung kommen, dass es besser ist, Verfolgungen zu ertragen, als der Gewalt zu gehorchen und an den auf der Gewalt begründeten Willensakten teilzunehmen.

Der Mensch muss sich fragen: „warum ganz besonders soll ich, persönlich oder vertreten, teilnehmen an der bewaffneten Gewalt der Knechtung und Tötung der eigenen Brüder und Väter“ [4]? „Warum soll ich mich selbst geisseln“ [5]? Es ist vorteilhafter sich „der Gefahr auszusetzen, dass man mich in die Verbannung schickt, ins Gefängnis wirft, ja sogar hinrichtet, als dass ich aus eigener Schuld mein ganzes Leben in der Knechtschaft schlechter Menschen verbringe“ [6].

Da der Staat nur bestehen kann, wenn die Unterworfenen ihm gegenüber bestimmte Pflichten erfüllen, so ist es klar, dass das einzige wahre Mittel, sich von der staatlichen Gewaltherrschaft zu befreien, die Verweigerung der Pflichterfüllung ist. Das ist auch gleichzeitig das einzig wahre Mittel im Sinne der christlichen Lehre.

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 29.
[2] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 70.
[3] Tolstoi, Über die Staatsmacht, S. 79.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 90.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 90.
[6] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 91.

Die Umwälzung, die heute der Menschheit bevorsteht, besteht in der „Selbstbefreiung von dem Betrug des Gehorsams“ [1]. Wir müssen die „Ausschaltung der Gewalt anstreben, die dadurch zu erreichen ist, dass die Menschen der Macht nicht mehr gehorchen“ [2], „auf die Gewalt verzichten und sie nicht weiter unterstützen“ [3]. Die ganze Macht des Staates beruht auf „staatlichen Pflichten“, wie „der Eid, das Steuern zahlen, die Gerichte, das Heer“ [4]. „Alle diese staatlichen Pflichten sind gegen das Gewissen eines Christen“ [5]. „Ein Christ kann als Christ der Macht nicht gehorchen und sich durch den Gehorsam unwillkürlich an den Werken der Macht beteiligen“ [6]. Der Christ muss dem Staat gegenüber jeden Gehorsam und jeden Dienst verweigern. Er muss insbesondere verweigern die „Eidesleistung“ [7], die „Vermehrung der Güter und Heiligenbilder“ [8], „den Kriegsdienst“ [9], jede Teilnahme an der Staatsverwaltung [10] und „den Gerichten“ [11]. Man nehme „keine Pässe und verweigere die Steuern“ [12]. Diese Verweigerungen der „unchristlichen Forderungen der Regierungen untergraben die staatliche Macht in ihren Wurzeln“ [13] und sind viel wirksamer als die revolutionären Gewaltakte. Die Menschen brauchten sich nur der „ihnen, als vernunftbegabten Wesen, angeborenen Freiheit bewusst zu werden und aufzuhören, Dinge zu tun, die gegen ihr Gewissen und gegen das Gesetz sind und diese „künstlichen, scheinbar so grossartigen Verbände: Russland, Grossbritannien, Deutschland, Frankreich, diese schrecklichen Götzen, die heute das leibliche und geistige Wohl der Menschen vernichten“, sie werden nicht mehr sein [14]. „Die Sozialisten, Kommunisten,

---

[1] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 55.
[2] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 61.
[3] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 67.
[4] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 107.
[5] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 107.
[6] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 62.
[7] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 95.
[8] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 93.
[9] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 94.
[10] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 97.
[11] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 97.
[12] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 97.
[13] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 94.
[14] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 51.

Anarchisten mit ihren Bomben, Aufständen, Revolutionen sind den Regierungen lange nicht so gefährlich, wie die vereinzelten Menschen, die von ganz verschiedenen Seiten ihre Weigerung bekunden“ [1].

Eine ganz besondere Wichtigkeit misst Tolstoi der Weigerung, am Kriegsdienst teilzunehmen, bei. Durch dieses Mittel allein werde auch die Abrüstung erreicht und der Krieg vernichtet werden, während alle internationalen Friedensaktionen nur auf die weitere Beibehaltung des bisherigen Zustandes abzielen.

Die Konflikte der „Regierungen“, sowie alle „völkerrechtlichen Fragen“ können weder durch „Konferenzen, die entweder Dummheiten, Spielereien, Betrug, Frechheiten oder auch alles zusammen sind“ [2], noch durch „Schiedsgerichte gelöst werden“ [3].

Die Abrüstungskonferenzen sind nur das Werk von „Diplomaten, die ihr Leben der Lüge widmen“ und werden nur zu dem Zweck abgehalten, die Aufmerksamkeit der Menschen von dem einzigen Mittel der Befreiung abzuwenden. Die Regierungen wollen die „Völker beschwätzen, dass die einzelnen Menschen sich nicht damit bekümmern sollen, wie sie sich von dem Krieg befreien könnten; die Regierungen würden es schon selbst so einrichten, dass die Heere vermindert werden“ [4]. Die Heere können aber nicht mit dem Willen der Regierungen, sondern nur gegen ihren Willen abgeschafft werden. Nicht in diplomatischen Kombinationen sollen wir deshalb die Lösung der Frage des Militarismus suchen und auch nicht in dem „Wortreichtum der Liberalen, Sozialisten und anderer sog. Fortgeschrittener, die glauben, dass ihre Reden in den Parlamenten und Versammlungen, ihre Verbände, Streiks, Broschüren und sozialistische Demonstrationen sehr wichtig seien, während die Weigerung einzelner Personen, die Miltärpflicht zu erfüllen, für sie nur wenig bedeutet“, sondern in der Erfüllung des Gesetzes der Nächstenliebe, das vorschreibt, dass der Mensch unter keinen Umständen zum „Werkzeug des Mordes“ werden darf [5]. Diejenigen, welche diese Gesetze erfüllen, sind die wirklichen „Vorkämpfer und

---

[1] Tolstoi, Das Reich Gottes ist in Euch, S. 106.

[2] Tolstoi, Patriotismus und Regierung, S. 12.

[3] Tolstoi, Aus Anlass des Friedenskongresses, Blätter etc., 1899, Nr. 6, S. 3.

[4] Tolstoi, Aus Anlass des Friedenskongresses, S. 5.

[5] Tolstoi, Aus Anlass des Friedenskongresses, S. 4.

Wohltäter der Menschheit“ [1]. Wenn das die Menschen erkannt haben werden und die öffentliche Meinung sich auf die Seite dieser Vorkämpfer stellen wird, dann hat die „Todesstunde des Militarismus geschlagen und diese Zeit ist nicht mehr fern“ [2].

4. Tolstoi und die sozialen Bewegungen in Russland.

Nachdem wir die Anschauungen Tolstois über die verschiedenen Elemente des sozialen Lebens dargelegt haben, erübrigt sich hier noch, auf seine Stellung zu den sozialen Bewegungen in Russland einzutreten, was bereits teilweise schon durch die Schilderung der Einflüsse geschehen ist, unter denen Tolstoi seine Weltanschauung gewonnen hat. Hier wollen wir das dort zur Kennzeichnung Bemerkte vervollständigen und die Berührungspunkte, sowie die Trennungslinien zwischen Tolstoi und den Strömungen seiner Zeit stärker hervorheben.

a) Tolstoi und die Slavophilen.

Der Höhepunkt der literarischen und publizistischen Tätigkeit Tolstois fiel in die Zeit einer regen Agitation der Slavophilen. Diese haben denn auch versucht, aus dem Namen des Dichters Kapital zu ihren Gunsten zu schlagen, wie es die feudal-konservative Richtung in Frankreich tat, welche die Kritik Sismondis gegen den Industrialismus in ihrem Kampfe für die Vorherrschaft des Grundadels ausnützen wollte. Aber auch Männer des den Slavophilen entgegengesetzten Lagers, wie der bekannte Publizist N. W. Schelgunow, kommen nach einer eingehenden Analyse des Romans Krieg und Frieden zu der Ansicht, Tolstoi sei ein Vertreter der slavophilen Richtung.

Die Erklärung für die Meinungsverschiedenheiten über das Verhältnis Tolstois zu den Slavophilen wird in dem Charakter der slavophilen Bewegung zu suchen sein, die keineswegs ein abgeschlossenes Ganzes bildet, sondern die mannigfaltigsten Schattierungen aufweist. Dasselbe muss auch in Bezug auf die Narodniki gesagt werden, was erklärlich macht, dass je nach den Sympathien der Beurteiler für die eine oder andere Nuance auch die Ansichten über die Zugehörigkeit dieses oder jenes

[1] Tolstoi. Aus Anlass des Friedenskongresses, S. 6.
[2] Tolstoi. Aus Anlass des Friedenskongresses, S. 6.

Schriftstellers verschieden sind, zumal die Ausdrucksformen der politischen Sprache durch die Zensur ausserordentlich beengt waren, was eine klare Auseinandersetzung und scharfe Formulierung unmöglich machte. Dabei berücksichtige man noch die subjektive Ausdrucksweise Tolstois und man wird begreifen, dass über seine Stellung zu den verschiedenen Bewegungen entgegengesetzte Auffassungen entstehen mussten.

Schon aus der Darlegung seiner Anschauungen wird der Leser den Eindruck gewonnen haben, dass bei Tolstoi schwerlich von einer deutlichen Parteinahme für die eine oder andere Richtung die Rede sein kann. Sein ganzes Wesen ist zu individuell, als dass er sich einer Partei anschliessen könnte. Wir glauben, dass darum weder die Slavophilen noch die Narodniki Tolstoi zu den ihrigen zählen können.

Immerhin darf nicht verschwiegen werden, dass sich gewisse Berührungspunkte zwischen den Anschauungen Tolstois und den Strömungen ergeben, die unter den Bezeichnungen „Slavophilentum“ und „Narodnitschestwo“ bekannt sind.

Sowohl bei den Slavophilen als auch bei den Narodniki ist der Ausgangspunkt ihrer Bestrebungen eine gewisse Abneigung gegen Westeuropa. Diese Abneigung wird damit begründet, dass Westeuropa es wohl verstanden habe, das Joch des Feudalismus zu brechen, wobei aber das arbeitende Volk doch nicht zu seinem Recht gelangte, denn die Bourgeoisie habe an Stelle des unfreien Arbeitssystems eine nicht weniger bedrückende Ausbeutung durch das Kapital gesetzt. Der Liberalismus statuierte nur die formale Freiheit, nicht aber die wirkliche soziale Unabhängigkeit. Noch mehr, dadurch dass er dem reinen verkehrswirtschaftlichen Erwerbsprinzip zum Siege verhalf und zur vollen Aussonderung des kapitalistischen Eigentums beitrug, hat der westeuropäische Liberalismus für die sozialen Bedürfnisse des Volkes nur geringes Verständnis gezeigt und hat die ökonomische Befreiung hinausgeschoben. Für Russland stünden andere Entwicklungsbahnen offen, denn hier habe das individualistische Erwerbsprinzip die Gemeinschaftsbestrebungen noch nicht überwuchert.

Das sind Gedankenrichtungen, die in unentwickeltem Stadium auch in den Anschauungen Tolstois nachweisbar sind. Weiter hört aber alles Gemeinsame, insbesondere alles Gemeinsame mit den Slavophilen auf.

Wenn Tolstoi der heutigen Kulturrichtung skeptisch gegenübersteht, so glaubten die Slavophilen hierin eine Verwandtschaft mit ihnen zu erblicken. So allgemein betrachtet, scheint tatsächlich auch Tolstoi sich in den Gedankengängen der Slavophilen zu bewegen. Die nähere Betrachtung lehrt uns aber, dass beide Denkungsarten auseinandergehalten werden müssen. Wenn die Slavophilen sich gegen die westeuropäische Zivilisation ereifern, so tun sie das vom Standpunkt der idealisierten feudalistischen Verfassung. Dem westeuropäischen Industrialismus setzen sie in Gedanken die Gutswirtschaft entgegen. Wenn sie über die Freiheit des industriellen Arbeiters spotten, so denken sie mit Liebe an das patriarchalische unfreie Arbeitssystem. Wenn sie die Einfachheit des ländlichen Lebens und die Vorzüge der Askese preisen, so soll dieses Lebensideal wohl vorwiegend für die Arbeitenden Geltung haben. Für die Slavophilen gibt es kein Volk in dem Sinne, wie dieser Begriff von Tolstoi gebraucht wird. Alle Russen sind den Slavophilen eine soziale Einheit mit den gleichen politischen und wirtschaftsethischen Idealen. Tolstoi kennt eine solche einheitliche harmonische Struktur nicht; ihm ist das russische Volk in zwei verschiedene Teile getrennt, von denen jeder seine eigenen Bedürfnisse und Wünsche hat. Die Slavophilen gehen in ihren Betrachtungen über die Zukunft Russlands von dem slavischen „Geist" aus, der dem westeuropäischen entgegengesetzt wird und von dem allein sie die Entwicklung Russlands abhängig machen, während Tolstoi, obgleich auch er vielfach auf die soziologischen und ideologischen Besonderheiten des russischen Volkes Bezug nimmt, nur die Möglichkeit einer andern Entwicklung zulässt. Tolstoi polemisiert gegen die westeuropäische individualistische Zivilisation nicht vom Standpunkt des „Volksgeistes", sondern von den Interessen des „allgemeinen Wohls", den Interessen des arbeitenden Volkes ausgehend, die eine andere soziale Entwicklungsrichtung verlangen und deren aufrichtige Anstrebung nach der Ansicht Tolstois zu andern als den westeuropäischen Zuständen führen müsse. Die Slavophilen sind in ihrer Wirtschaftspolitik für die Abschliessung Russlands; sie haben durch ihre theoretischen Auseinandersetzungen nicht wenig zur Entwicklung einer ungesunden Prämienwirtschaft in Russland beigetragen. Ihre Argumente über die Notwendigkeit einer selbständigen Entwicklung Russlands, ihre Abneigung gegen

alles Fremde dient heute noch nicht selten den preispolitischen Bedürfnissen des nach Schutzzöllen schmachtenden russischen Industriekapitals. Die Slavophilen sind streng monarchisch gesinnt. In dem Zarentum sehen sie die Personifizierung des russischen Volkes, dessen einzige natürliche Staatsform nur die Autokratie sei. Die griechisch-orthodoxe Kirche ist ihnen fast die einzige geistige Autorität. Tolstoi macht aus seiner Stellung zur Kirche und Autokratie kein Hehl. Die Slavophilen sind begeisterte Patrioten. Tolstoi verurteilt den Patriotismus als ein „grausames Erbe einer überlebten Zeit", der für die Regierten den „Verlust jeglicher menschlichen Vernunft, jeden Selbstbewusstseins und die knechtische Unterwerfung unter die Machthaber" bedeute. Die Slavophilen vindizieren dem russischen Staat partikulare objektive Zwecke, wie die Eroberung Asiens, und treten für eine staatliche Machtpolitik ein, wovon wiederum bei Tolstoi keine Rede sein kann. Die Slavophilen sind für die staatliche Zentralisation, und die agressive Richtung in dem Slavophilismus, der Panslavismus Katkows, geht sogar so weit, eine auf die Unterdrückung aller nicht russischen Völker gerichtete Politik zu befürworten. Tolstoi will die Freiheit der Völker und des Individuums.

b) Tolstoi und die Narodniki.

In sozialphilosophischer Hinsicht sind die Narodniki, „Volkstümler", vorwiegend durch ihre Betonung des subjektiven zielstrebenden Moments in dem geschichtlichen Geschehen gekennzeichnet. Obwohl in der geschichtlichen Entwicklung objektive blinde Gesetzmässigkeit herrscht, so ist nach ihrer mehr subjektivistischen Auffassung für das menschliche Bewusstsein das Recht der Wertbeurteilung und des vernünftigen Zielstrebens in Anspruch zu nehmen. Die schöpferische Einbildungskraft des menschlichen Intellekts erlaubt diesem, nicht nur das Sein zu erkennen, sondern auch Ideen zu entwickeln und Zwecke zu setzen. Die Narodniki heben gegenüber der mehr mechanisch-materialistischen Weltanschauung das teleologisch-plastisch wirkende Prinzip hervor. Der ideegemässe Mensch muss bedacht sein, das geschichtliche Werden nach Ideen des Vollkommenen und Sittlichen zu formen und durch aktives Eingreifen die

menschliche Geschichte zu einem Komplex bewusster Handlungen zu gestalten.

Dieser Gedankenkreis der Narodniki gab nicht nur die Grundlage für theoretische Auseinandersetzungen ab, sondern war auch das geistige Fundament für die sozial-politischen Aktionen der kleinen geistigen Minderheit, die ohne Mitwirkung weiterer Volkskreise die Aufgabe der Umgestaltung der bestehenden politischen Verhältnisse auf sich nehmen musste. Es galt über alle Einwirkungsmöglichkeiten Klarheit zu verschaffen und tiefere Einblicke in die Bedingungen des grössten Erfolges zu gewinnen. Selbst dem äussersten Optimismus über die weitere Gestaltung der Dinge in Russland konnte es nicht einfallen, Hoffnungen auf die bloss natürliche objektive Entwicklung zu setzen. Es mussten nach Möglichkeit alle schlummernden Kräfte im Lande geweckt werden, die zu idealen Bestrebungen fähig waren; es musste im letzten Grund an die Individualität und ihre humanen Fähigkeiten appelliert werden.

Dieser Aufgabe unterzog sich das sozialphilosophische Denken der Narodniki. In diesem ihrem Bestreben, vor allem auf den innern Menschen zu wirken, treffen sie sich mit Tolstoi. Ihre weiteren Ziele und Wirkungsweisen gingen aber auseinander. Die starke sittliche Individualität war den Narodniki nicht nur als ruhende ideale innere Kraft notwendig, sie musste auch in der äusserlichen Sphäre der menschlichen Beziehungen tätig sein und auf diese, wenn nötig im Wege äusserer Machtkombinationen und Gewaltaufwendungen einwirken und sich überhaupt als aktive politische Persönlichkeiten betätigen, die vor den äussersten Konsequenzen einer revolutionären Politik nicht zurückschrecken. Tolstoi ist dagegen die Erziehung hoher sittlicher Imperative im Menschen mehr Selbstzweck. Er ist gegen die Entwicklung des Menschen zur politisch handelnden Person. Die Sphäre seines sittlichen Menschen ist das Handeln ausserhalb des Staates und des Rechts.

Der idealistische Individualismus der Narodniki nimmt bei Tolstoi auch insofern ein anderes Bild an, als der letztere nicht genug konsequent ist. Seine geschichtsphilosophischen Anschauungen sind mit einem gewissen Dualismus behaftet. Er misst dem sittlichen Streben der Einzelpersönlichkeiten und bewusst handelnden Minderheiten zuweilen eine zu geringe Bedeutung bei, was besonders dann geschieht, wenn er die Persönlichkeit dem Volks-

ganzen entgegensetzt. Einesteils bürdet Tolstoi dem sittlichen Individuum grosse Verantwortung auf und anerkennt seine Macht in der Geschichte, andernteils wiederum ist er in starken fatalistischen Neigungen befangen.

Ein weiteres wesentliches Begriffsmerkmal der Narodniki ist ihre Abneigung gegen die kapitalistische Entwicklung Russlands. Ohne die positiv schöpferische Seite des Kapitalismus, sofern er eine Neugruppierung der Bevölkerung bewirkt und die Wege zu neuen Produktions- und Verkehrsbildungen ebnet, zu leugnen, sind die Narodniki der Ansicht, die immerhin auch unter ihnen selbst nicht ungeteilt ist, dass die kapitalistische Produktionsweise in Russland nicht jenes rasche Tempo einschlagen könne, von der eine baldige Revolutionierung der ökonomischen Kräfte in der Richtung der Kapitalkonzentration und der Ausbildung eines sozialistischen Arbeiterheeres zu erwarten sei, somit hier wohl die dunkeln Seiten der westeuropäischen Volkswirtschaft zur Geltung kommen könnten, keineswegs aber auch die positiven. Die auf eine kollektivistische Wirtschaftsordnung hinarbeitenden Bestrebungen in Russland konnten nach der Meinung der Narodniki nicht ihre Hoffnung auf die Entwicklung des Industrialismus und des städtischen Proletariats setzen, vielmehr mussten Stützpunkte in der ländlichen Bevölkerung gesucht werden. Die Theorie der Narodniki glaubt nun diese hauptsächlich in der wirtschaftlichen Einrichtung des Gemeindelandes und in der Arbeitsgenossenschaft, dem Artell, sowie in den mit diesen Eigentümlichkeiten der russischen Wirtschaftsverfassung zusammenhängenden sozialen Anschauungen und Beziehungen der russischen Bauern gefunden zu haben. In welcher Weise und in welchem Masse es der auf eine tiefere soziale Umgestaltung bedachten Bewegung gelingen könnte, diese traditionellen Momente für ihre kollektivistischen Betätigungen auszunützen und welche Lebensstärke in ihnen noch vorhanden ist, darüber waren die Meinungen der Narodniki geteilt. Während der eine Teil die Überzeugung vertrat, dass es der Obschtschina und dem Artell gelingen werde, dem Eindringen des Kapitalismus in Russland Einhalt zu gebieten und dass dank diesen Institutionen Russland der unmittelbare organische Übergang zu einer höheren Wirtschaftsformation gesichert sei, setzten andere Theoretiker der Narodniki ihre Hoffnungen keineswegs auf die sozialökonomischen, teils positiven,

teils gewohnheitsrechtlichen Bildungen, sondern auf die Erfolge der Demokratie in Russland, durch deren weitsichtige und vom hoher Gerechtigkeit geleiteten sozialen Unternehmungen die Überführung der bestehenden kollektivistischen Gebilde in höhere synthetische Einheiten als möglich erklärt wurde. Damit dies aber geschehen konnte, schien es notwendig, bereits in der Gegenwart in der Landbevölkerung Verständnis für soziale Ideen zu wecken und soweit möglich auch organisatorisch im Geiste einer Stärkung und Läuterung der kollektivistischen Formen und Bestrebungen auf dem Lande vorzugehen. Aus dieser Auffassung von den politischen Aufgaben entwickeln sich zum Teil die Gegensätze der sozialrevolutionären und sozialdemokratischen Bewegungen in Russland. Während die marxistische sozialdemokratische Richtung, in Anbetracht des niedrigen geistigen Niveaus auf dem Lande und der, wie es ihren Vertretern schien, nur geringen Zugänglichkeit der Bauernbevölkerung für politische und sozialistische Ideen, von einer tiefer angelegten Propaganda unter den Bauern vorderhand Abstand nahm und die Aufklärungsarbeit mehr auf die industriellen Arbeiter beschränkte, legten die Narodniki, bezw. ihre politischen Vertreter, die Anhänger der Narodnaja Wolja ganz besonderes Gewicht auf die Gewinnung der bäuerlichen Proletarier. In diesem idealpolitischen Moment berühren sich die Bestrebungen Tolstois und der Narodniki, insofern sie ihr Augenmerk vorwiegend auf die Lage und die Zukunft der bäuerlichen Bevölkerung Russlands lenken und die Lösung der agrarischen Besitz- und Betriebsfrage als das Notwendigste betrachten.

Völlig einig sind die Narodniki und Tolstoi in der Frage über die Bedeutung des Teilungsprinzips in der Volkswirtschaft, was Michailowski selber in der Schrift „Zehn Jahre später“ konstatiert, in einer Schrift, die sonst eifrig bemüht ist, zwischen dem linken Flügel der Narodniki und Tolstoi eine scharfe Grenze zu ziehen.

c) Tolstoi und die sozialistische Arbeiterbewegung.

Bestimmter als über irgend eine andere soziale Bewegung hat sich Tolstoi über die Ziele und Mittel der an dem politischen Leben teilnehmenden industriellen Arbeiter ausgesprochen, in deren Beurteilung die Eigenart der Tolstoischen Denkungsart

mit allen ihren einseitigen Schärfen zum Ausdruck kommt. Dass Tolstois Anschauungen mit den geschichtsphilosophischen Grundlagen der sozialistischen Bewegung, die die Schwerkraft der sozialen Entwicklung in dem Walten objektiver, zweckunbewusster Kräfte verlegt und dem menschlichen Gestaltungsvermögen einen nur engen Spielraum lässt, nicht in Einklang stehen, dürfte zum Teil schon aus den bisherigen Darlegungen hervorgehen. Möge die Auffassung Tolstois über die geschichtlichen Mächte unklar und von Widersprüchen nicht frei sein, eins steht fest: dass sie dem geschichtsphilosophischen Materialismus konträr, wenn nicht gar kontradiktorisch sind. Sucht jener die Erklärung der sozialen Übel in äusserlichen Umständen und erwartet deren Beseitigung mehr von der historischen Entwicklung und Massenaktionen, so geht die Anschauung Tolstois dahin, dass es nichts „Schädlicheres geben könne als den Gedanken, dass die Ursachen des Elends nicht in den Menschen selbst liegen, sondern in den äussern Verhältnissen“ [1]. „Den Menschen geht es schlecht, weil sie schlecht sind“. „Die einzelnen Menschen oder Gemeinschaften von Menschen müssen sich nur einbilden, dass das von ihnen empfundene Übel durch äussere Umstände verursacht ist und sie brauchen ihre Kräfte auf die Änderung dieser Verhältnisse zu richten und das Übel wird grösser werden. Die Einzelnen oder die Gemeinschaften von Menschen müssen nur aufrichtig in das eigene Leben schauen, und die Ursachen des Übels werden nicht versteckt bleiben, und sie werden verschwinden“ [2]. Wie die organische Lehre von dem gesellschaftlichen Sein und Werden als einem Naturobjekt und Naturprozess Tolstoi nur als Rechtfertigung der auf Egoismus aufgebauten Gesellschaft erscheint, so glaubt Tolstoi im Marxismus, der zur Erklärung sozialer und rechtlicher Zustände die „jeweilige Produktionsweise des materiellen Lebens“ (Marx) heranzieht, eine Gefahr für die sittliche Erziehung und das gegenseitige Verhalten der Menschen sehen zu müssen. Die historisch-dialektische Methode des Marxismus, die vor allem die Menschen und Menschengruppen zu erklären versucht, um so eine desto sicherere Grundlage für ihren Vormarsch zur Verwirklichung objektiver, durch Analyse und Syn-

---

[1] Tolstoi, An die Arbeiter. London 1902 (russisch), S. 39.
[2] Tolstoi, An die Arbeiter, S. 39.

these entdeckter Entwicklungsziele zu haben, tritt in Gegensatz zu der rationalistisch-ethischen Methode Tolstois, die die Möglichkeit und Notwendigkeit freier Zwecksetzung durch Ideenerkenntnis annimmt und für alles soziale Geschehen und Sein Klassen und Einzelne vor dem Sittengesetz verantwortlich macht. Tolstoi will nichts von historischen Erklärungen wissen; das Böse liegt in uns, nicht ausserhalb uns: nicht von dem ökonomischen Revolutionismus darf die Gesellschaft ihre Wiedergeburt erhoffen, sondern lediglich von der Stärkung der sittlichen Mächte in jedem Einzelnen von uns. Wird den Arbeitenden gesagt, dass ihr Wohl von der Umgestaltung der politischen und ökonomischen Bildungen abhänge, so empfiehlt Tolstoi ihnen Selbstprüfung und Einkehr in sich, denn die „Änderung in den äusserlichen Einrichtungen kann niemals die Lage der Menschen bessern“ [1]. Mein „hauptsächlichster Rat“ an die Arbeiter, sagt Tolstoi, besteht darin, dass „sie ihr inneres Leben ändern sollen, ohne die andern Menschen, ihre Bedrücker, zu verdammen“ [2]. Wie gross auch der augenblickliche politische Erfolg sein mag, da er nur durch äussere Mittel errungen ist, so ist er den Arbeitern niemals gesichert. Hat eine Wandlung im sittlichen Wesen der Menschen nicht stattgefunden, so sind alle scheinbaren Besserungen ihrer Lage nur Täuschungen. Wenn es z. B. den sozialistisch gesinnten Arbeitern auch gelingen sollte, die bestehende „Regierung zu stürzen und alle Fabriken und den Boden in ihren Besitz zu bringen“, so bleibe die Frage offen, ob die neue Regierung nicht ebenfalls nur ihren eigenen Nutzen suchen wird, und ob die neuen gewalthabenden Menschen nicht neue Mittel finden werden, um von den „unaufgeklärten und ergebenen Menschen“ alles zu nehmen und ihnen nur das Notdürftige zu lassen.

Diese jede politische Tätigkeit abweisende und nur auf sittliche Vervollkommnung des sittlichen Eigenlebens gerichtete Forderung schliesst auch die Gesamtheit von Tätigkeiten aus, die in der sozialistischen Theorie als Klassenkampf bezeichnet wird, und in dessen Zunahme an Stärke und Tiefe die Bürgschaft für den Sieg des Proletariats, die Aufhebung der Klassen-

[1] Tolstoi, An die Arbeiter, S. [illegible]
[2] Tolstoi, An die Arbeiter, S. [illegible]

verfassung und die Begründung der politischen und wirtschaftlichen Demokratie erblickt wird. Abgesehen von Bedenken ethischer Natur, die aus den voraussetzenden Grundannahmen Tolstois fliessen, glaubt Tolstoi gegen den Klassenkampf auch Einwendungen vom Standpunkt der Zweckmässigkeit machen zu müssen, die dahin gehen, dass es im Interesse der Arbeiter keineswegs liegen könne, auf „Seite der Unternehmer wie überhaupt der Nichtarbeitenden feindliche Gefühle zu wecken“ [1]. Tolstoi unterlässt es, die Gültigkeit dieses Satzes einer tieferen Nachprüfung zu unterziehen, der selbst von seinen Voraussetzungen aus zu den eigentümlichsten Konsequenzen führen müsste, wenn über die Zweckmässigkeit des Verhaltens der Arbeitenden aus den Gemütsbewegungen derjenigen geschlossen werden sollte, die durch dieses Verhalten sich in ihren selbstischen Interessen getroffen fühlen. Folgerichtig durchdacht, führt der Satz auch zur Verwerfung der von Tolstoi empfohlenen Methode der individuellen Renitenztaktik, die ja, vorausgesetzt, dass sie standhaft durchgeführt wird, den Unternehmern nicht mehr Behagen bereiten kann als eine Taktik des organisierten Druckes.

Die Verwerfung des Klassenkampfes als Ganzes schliesst auch die Bejahung einzelner organischer Teile des Klassenkampfes aus. So verwirft denn Tolstoi unter anderm auch das Mittel der kollektiven Arbeitsniederlegung. Auch hier fragt Tolstoi in erster Linie, welche unerwünschten Affekte durch solche sozialpolitischen Akte wie die Streiks hervorgerufen werden. Nach diesen allein, ohne Abwägung anderer psychologischer Seiten, beurteilt er die Ausstände als schädlich. Er findet diese um so verwerflicher, als sie gewöhnlich mit der Notwendigkeit verbunden seien, gegen Arbeiter „Gewalt anzuwenden, die bereit sind zu arbeiten“ [2].

Zu den „sozialistischen Methoden“ zählt Tolstoi ferner „Verbände, Demonstrationen, Parlamentswahlen“ [3], „kindliche Spaziergänge am 1. Mai“ [4], alles Handlungen und Unternehmungen, die entweder mit seinen allgemeinen Anschauungen über das Wesen

---

[1] Tolstoi, An die Arbeiter, S. 26.
[2] Tolstoi, An die Arbeiter, S. 26.
[3] Tolstoi, An die Arbeiter, S. 25.
[4] Tolstoi, An die Arbeiter, S. 14.

der politischen Tätigkeit im Widerspruch stehen, oder die ihm als Mittel erscheinen, mit denen die Arbeitenden von den eigentlichen Fragen ihres Seins abgebracht werden sollen, um so die „Zuchthausarbeit der Sklaven nur vorübergehend zu erleichtern, ihre Sklaverei aber noch mehr zu befestigen“ [1].

Ebensowenig wie mit den Teilzwecken und praktischen Mitteln der sozialistischen Arbeiterbewegung kann sich Tolstoi mit den Gedanken des Sozialismus befreunden, soweit sie Bezug nehmen auf den wirtschaftlichen Niedergang gewisser Berufsschichten. Wenn die Theorie des Kollektivismus von der ökonomischen Entwicklung eine Auflösung gewisser Besitz- und Betriebskategorien erwartet und den Übergang vom Klein- zum Grossbetrieb als einen historischen Fortschritt ansieht, als deren Folge die Bildung einer aktionsfähigen sozialrevolutionären Arbeiterklasse kommen muss, so will Tolstoi scheinen, als ob der Marxismus diese Entwicklung nicht nur als historische Tatsache verzeichnet, sondern dass er die zerstörende Entwicklung als erwünscht betrachtet, deren Unterstützung im Interesse des Sozialismus liege. Das will Tolstoi besonders in der Haltung der sozialistischen Kreise gegenüber der Bodenfrage in Russland beobachtet haben. Der Boden ist das „hauptsächlichste Streitobjekt; die gelehrten Sozialisten sagen aber, dass der Gegenstand des Streites die Fabriken seien und erst dann komme der Boden“ [2]. Um Grund und Boden wieder ihr eigen zu nennen, „müssten die Arbeitenden zunächst um den Besitz der Fabriken kämpfen und erst, wenn sie im Besitz dieser sein werden, wird auch der Boden wieder ihr eigen werden. Die Menschen müssen den Boden haben, man sagt ihnen aber, dass sie sich zuerst von ihm lossagen müssten und erst dann werden sie durch einen von den sozialistischen Propheten vorausgesagten komplizierten Prozess ihn wieder mit denen ihnen gar nicht nötigen Fabriken erhalten“ [3]. In diesen Worten, die eine etwas allzu vereinfachte konstruktive Darstellung geben, tritt Tolstoi den in den neunziger Jahren hie und da in Russland herrschenden sozialistischen Strömungen entgegen, welche die stark vorgeschrittene Auflösung des bäuerlichen Besitzes im Interesse der politischen und sozialen

---

[1] Tolstoi, An die Arbeiter, S. 25.
[2] Tolstoi, An die Arbeiter, S. 9.
[3] Tolstoi, An die Arbeiter, S. 9.

Entwicklung Russlands für unbedingt notwendig erklärten. Das Vorhandensein einer Tendenz wie sie Tolstoi schematisch entwirft, ist also nicht zu leugnen; sein Urteil trifft aber auch hier nicht das richtige Mass.

Verständnislos steht Tolstoi auch den Anschauungen der modernen Arbeiterbewegung gegenüber, dass eine Erweiterung der kulturellen Bedürfnisse der Arbeiter, wie sie das städtische Leben mit sich bringt, ein Faktor des Fortschrittes sei und dass, obwohl die Fabrikarbeit und die Ansammlung grosser Arbeitermassen in den Industriezentren auch zersetzende Elemente in die Psyche der früher auf dem Lande lebenden Menschen bringt und diese sehr oft demoralisierenden Versuchungen und moralischen Konflikten aussetzt, bei denen die einzelnen nicht immer als Sieger hervorgehen, dennoch auf dem Boden des Industrialismus Keime höherer sozialer Ordnungen spriessen und die durch ökonomische Wandlungen hervorgerufenen Bevölkerungsverschiebungen neue Positionen bilden und neue Methoden der Einwirkung zur Hebung der Wohlhabenheit und des sittlichen Gehalts der leitenden Volksmassen ermöglichen. Der scheinbar unwichtige Kleinkrieg, den die moderne Arbeiterbewegung tagtäglich führt, zieht immer tiefere Furchen, schafft Ideale und neue sittliche Werte. Tolstoi ist dagegen der „Kampf mit den Kapitalisten um Arbeitsstunden und einige Groschen" ein aussichtsloses Beginnen. Er möchte die Arbeiter zu grösseren Taten beseelen, um zwischen ihrem Vollkommenheitsgedanken und der Wirklichkeit die grösste Spannung auszulösen. Man denke an Tolstois Ideal: die zur Erde zurückgekehrte Menschenwelt, und man wird begreifen, dass er wenig Gefallen finden kann an allem, was in irgend einem Zusammenhang mit der diesem Ideal entgegengesetzten alten Welt steht und wären es selbst Ideen und Bestrebungen, deren weitere Entwicklung in der Linie nach den lichten Fernen seiner eigenen Traumwelt liegen. Er fürchtet, die Arbeiterbewegung könnte durch allzu realpolitische praktische Bestrebungen den Sinn für das ferne Ideal der „Rückkehr zum Leben in der Natur" [1] verlieren.

---

[1] Tolstoi, An die Arbeiter, S. 10.

5. Tolstoi über die Mittel des politischen Kampfes und die revolutionären Begebenheiten in Russland.

Wenn die Anschauungen Tolstois über die verschiedenen Richtungen des sozialphilosophischen Gedankens in Russland nicht immer einer widerspruchslosen Einordnung zugänglich sind, so sind sie in Beziehung auf die politische Taktik und Pragmatik schon leichter abzugrenzen. Seine Urteile über die zur Anwendung kommenden Mittel in den politischen Geschehnissen in Russland schliessen sich eng an die bereits dargelegten allgemeintheoretischen Sätze über Staat und Politik an.

Je mehr sich die Verhältnisse in Russland zu Machtkonflikten zuspitzten, desto lebhafter und beharrender war das Bestreben Tolstois, ihnen den Charakter von Gewalttätigkeiten zu nehmen. In einer Zeit, wo der allgemeinen Überzeugung nach das russische ancien régime nur revolutionären Eingriffen weichen wird, proklamierte Tolstoi das Prinzip des Nichtwiderstrebens mit Gewalt, nicht als ein moralisches, sondern als ein aktuell-politisches, unverzüglich zu befolgendes Postulat. Das brachte ihn in Gegensatz zu sämtlichen progressiven Gruppen des damaligen Russlands der achtziger Jahre und wenn bis dahin zwischen jenen und Tolstoi immerhin gewisse, wenn auch zerfahrene und unfeste Beziehungen bestanden hatten, jetzt lösten sich diese vollständig. Peter Lawrow erklärte die taktischen Anschauungen Tolstois als pathologische Phänomene und Michailowski, der Führer des linken Flügels der Narodniki schrieb: „Wie? Möge man in euer Haus einbrechen, möge man euren Vater und eure Kinder töten, — wehe euch, wenn ihr den Mörder auch nur mit der Hand anrührt. Welche empörende Verachtung des Lebens und der elementaren Bewegungen des menschlichen Herzens! Welch ein kaltes räsonierendes Verhalten gegenüber menschlichen Taten und Empfindungen“! Michailowski kann sich die Verteidigung des Grundsatzes der Passivität nur durch die allem idealen Streben entfremdete Zeit der achtziger Jahre erklären.

Im Jahre 1896 spricht sich Tolstoi über die Frage der politischen Mittel in Russland von neuem aus und diesmal in derselben alle Aktivität ablehnenden Weise wie zuvor, diesmal aber auch die Taktik der Liberalen verurteilend, die geglaubt



hatten, in den Auslassungen Tolstois eine Befürwortung ihrer Politik der Prinzipienlosigkeit sehen zu dürfen.

Von den Zeiten Radischtschews und der Dekabristen her seien zwei Methoden des Kampfes angewandt worden. Die eine Methode ist die Stenka Rasins, Pugatschews, der Dezemberrevolutionäre 1825, der Revolutionäre der sechziger Jahre, der Männer des 1./14. März (Tag der Tötung Alexanders II), die andere Methode ist die von den Liberalen gehandhabte, die darin besteht, den Kampf ohne Gewalt auf gesetzlichem Boden zu führen, indem sie bestrebt sind, die Rechte allmählich zu erringen. Tolstoi erscheinen beide Methoden wirkungslos. „Ich wenigstens", schreibt er in einem Brief an die Liberalen [1], „der stets gegen unsre Regierung Ekel gefühlt hat, habe niemals weder die eine noch die andere Methode gebraucht". Die erste will ihm untauglich erscheinen, weil sie nicht genug Gewähr biete für die Beharrlichkeit der neuen Ordnung und ausserdem würde die neue Ordnung mit Gewalt aufrecht erhalten werden müssen, d. h. durch Gesetzlosigkeit und sie werde darum bald ebenso schlecht sein wie die alte. Die Anwendung der Gewalt treibe auch viele in das Lager der Reaktion und trage so zur Stärkung derselben Verhältnisse bei, die geschwächt werden sollten. Ebenso verwirft Tolstoi auch die friedliche Methode. „Noch weniger wirksam und vernünftig ist das zweite Mittel der Liberalen", schreibt Tolstoi in demselben Briefe; die Regierung hat in ihren Händen die ganze Macht, wie das Militär, die Verwaltung, die Kirche, die Schulen, die Polizei, sie schreibt die Gesetze vor, auf deren Boden die Liberalen kämpfen wollen. Wie könne man nun glauben, dass die Regierung es zulassen werde, dass man ihre Macht untergräbt. Gewiss gestatte sie verschiedene vermeintlich aufklärende Anstalten, doch werde sie nie erlauben, das Volk wirklich aufzuklären, weil ihre Macht eben auf der Unwissenheit der Volksmassen beruht. Rein logisch müsse man zu der Überzeugung kommen und diese Überzeugung gewinne man auch im praktischen Leben, dass die allmähliche Erringung von Rechten Selbsttäuschung ist, die sogar der Regierung unter Umständen angenehm sein kann. Diese zweite Methode sei geradezu schädlich,

---

[1] Abgedruckt in der bei Tschertkow in London 1897 erschienenen Broschüre: L. Tolstoi, Über das Verhältnis zum Staat (in russischer Sprache).

weil gebildete gute und ehrliche Männer durch ihren Eintritt in den Dienst der Regierung dieser moralische Autorität verleihen. Wenn die Regierung nur aus rohen Gewaltmenschen bestünde, so könnte sie sich nicht halten. Schädlich ist sie auch noch deshalb, weil dieselben gebildeten, ehrlichen Männer sich an den Gedanken gewöhnen, dass man für den guten Zweck von der Wahrheit in Worten und Taten abweichen dürfe. Man könne z. B. die kirchlichen Zeremonien erfüllen, ohne dass man glaubt, man könne den Eid leisten, man könne gegen die menschliche Würde verstossende Ergebenheitsadressen überreichen, wenn es für den Erfolg notwendig ist, man könne in den Militärdienst eintreten, an der Selbstverwaltung sich betätigen, obgleich die betreffenden Institutionen vollständig rechtlos sind, man könne Lehrer, Professor sein und nicht das lehren, was man denkt, sondern was die Regierung vorschreibt, man könne Zeitungen und Zeitschriften herausgeben und darüber schweigen, was man denkt und schreiben, was befohlen wird. Indem die ehrlichen Leute sich so in Kompromisse einlassen, deren Grenzen unbestimmbar sind, weichen sie immer mehr von den Forderungen des Gewissens ab. Sie wissen plötzlich selbst nicht, wie sie in Abhängigkeit von der Regierung geraten; sie bekommen von ihr Lohn und Geschenke und werden so zu Stützen derselben Ordnung, gegen die sie kämpfen wollten, wobei sie aber immer noch in dem Wahne leben, dass sie die Träger liberaler Ideen seien.

Den beiden Methoden stellt Tolstoi eine eigene gegenüber, die vor allem in der Wahrung der Menschenwürde besteht. Es sei ja gut, in einem Parlamente den achtstündigen Arbeitstag durchzuführen, wenn dabei aber verlangt wird, dass man öffentlich lügt und Ehrfurcht bezeugt dem, den man nicht achtet, oder wenn in Russland für die Durchführung des liberalen Programms Gottesdienste abgehalten, Uniformen angezogen, schmeichlerische und verlogene Papiere geschrieben und ebensolche Reden gehalten werden müssen, wenn wir das tun und uns von unsrer Menschenwürde lossagen, so verlieren wir mehr als wir gewinnen. Die Regierung in Schranken halten und ihr Widerstand leisten können nur Menschen, in denen etwas ist, was sie unter keinen Umständen weggeben werden. Um Widerstand leisten zu können, muss man einen festen Halt haben. Die Regierung weiss das gut und darum ist sie hauptsächlich bemüht, in den Menschen

die Menschenwürde zu vernichten. Wenn diese nicht mehr da ist, dann macht die Regierung was sie will, weil sie weiss, dass sie auf wirklichen Widerstand nicht stossen wird. Tolstoi führt als Beispiel die Regierungszeit Alexander III. an. Es ist alles vernichtet worden: das Geschworenengericht ist eingeschränkt worden, die Universitätsrechte sind aufgehoben, die Administrativgewalt der Gouverneure ist erweitert, das System der administrativen Verschickung ausgedehnt und die Fälle der Hinrichtung wegen politischer Verschulden vermehrt worden, und in der Durchführung aller dieser Massregeln habe die Regierung von seiten der liberalen Kreise keinen Widerstand erfahren. Dasselbe könne auch in der Gegenwart beobachtet werden. Was Tolstoi verlangt, ist: „Schlichte, ruhige und wahre Erfüllung dessen, was man für gut und notwendig erkannt hat und zwar in vollständiger Unabhängigkeit von der Regierung, unbekümmert, ob es der Regierung gefällt oder nicht. Oder mit andern Worten: die Verteidigung seiner Rechte, nicht als Mitglied eines Semstwos, nicht als Kaufmann oder Grundeigentümer oder selbst als Mitglied eines Parlaments, sondern die Verteidigung seiner Rechte als vernunftbegabter freier Mensch, nicht eine Verteidigung mit Zurückweichen, sondern ohne Zurückweichen und ohne Kompromisse. Denn nicht anders kann die sittliche und menschliche Würde gewahrt werden“.

Dieses Verhältnis Tolstois zu der aktuellen Politik hat trotz seines grossen Namens den Gang der Ereignisse in Russland in keiner Weise beeinflusst. Dazu waren die Verhältnisse dieses Landes allen milderen Regungen gegenüber zu rauh. Die unnachsichtige blinde Repressalienpolitik musste naturnotwendig den Boden schärferen politischen Tendenzen bereiten. Jedoch kann nicht verschwiegen werden, dass die von Tolstoi empfohlene Taktik des Nichtwiderstrebens und der passiven Gehorsamsverweigerung in einigen Sekten, deren Gedankenkreise durch Anlehnungen an biblische Anschauungen in gleicher Richtung beeinflusst waren, immerhin Wurzel fasste und besonders durch Weigerungen, der Wehrpflicht nachzukommen, der Regierung nicht wenig Verlegenheit bereitete. Das waren jedoch mehr Einzeltatsachen, den Charakter einer Massenerscheinung haben diese nie gehabt. Die besten Kräfte des Landes waren in die Zwangslage versetzt, auf die bedrückenden Verhältnisse in an-

derer Weise zu reagieren als durch die sanften Mittel der Resistenz, die für absehbare Zeit keinen Erfolg versprechen wollten.

Das hat aber Tolstoi nicht abgehalten, mit zäher Beständigkeit die Begebenheiten in Russland immer von neuem auf ihre Idealität hin zu prüfen, wie sie sich in seinem Geist darstellt. Als die gegenwärtige allgemeine politische Erregung einsetzte, nahm auch Tolstoi in privaten Äusserungen und Publikationen das Wort und setzte sich mit den herrschenden Strömungen auseinander. Auch diesmal waren seine Ausführungen wenig angetan, zwischen den vorherrschenden Zeitansichten und seinen Anschauungen eine engere Fühlung anzubahnen. Diesmal noch weniger als je zuvor. In der Zeit einer gewaltigen politischen und sozialen Krise, wie sie Russland durchlebt, musste die Divergenz zwischen einer agressiven Politik und passiv-ethischen Neigungen umso schärfer hervortreten, und so ist es auch erklärlich, dass Tolstois Anschauungen selten eine so schroffe Ablehnung erfahren haben, wie gerade in der letzten Zeit, das freilich oft in einer Weise, die wenig Verständnis für das Wesen Tolstois zeigte und vor allem eine Vertiefung in seine Lehre vermissen liess, die jeden hätte überzeugen müssen, dass seine Äusserungen zu den revolutionären Begebenheiten keineswegs heutige Eintagsgedanken sind, sondern dass sie in harmonischem Einklang mit seinem ganzen Gedankenbau stehen und somit keinen überraschen durften.

Schon in der Beurteilung der Ursachen der jetzigen Bewegung zeigte sich, mit welcher Konsequenz er an seinen theoretischen Urteilen festhält. Die russische Revolution betrachtet er nur als den ersten Akt einer allgemeinen Umwälzung, die wie „alle früheren Revolutionen von religiöser Natur ist“ [1]. In ihr kommt der „Widerspruch zwischen dem Leben, wie es ist und wie es sein könnte, öffentlich“ [2] zum Ausdruck. Die Menschen der „christlichen Welt beginnen die Sklaverei zu empfinden“ [3], die darin besteht, dass das „arbeitende Volk seines natürlichen gesetzlichen Anrechts auf die Benutzung der Erde beraubt ist, was die Völker der christlichen Welt dahin gebracht hat, dass

[1] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 21.
[2] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 17.
[3] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 33.



sie immer grösserer und grösserer Not verfallen“ [1]. Dass die Umwälzung gerade jetzt begonnen hat, und zwar in Russland, ist dadurch verursacht, dass das russische Volk in dem letzten Krieg den „Wahnsinn des stetig wachsenden Militarismus der Völker der christlichen Welt am meisten zu fühlen bekam“ [2], und dass dieses Volk durch die „Beraubung seines gesetzlichen und natürlichen Rechts auf die Benutzung des Bodens in eine besonders gedrückte Lage geraten ist“ [3]. Dazu kommt noch, dass das russische Volk „immer eine andre Stellung zur Macht eingenommen hat als die europäischen Völker“ [4]. Das russische Volk, das die Macht nie „als ein Gut angesehen hat, sondern nur als ein Übel und lieber allerlei leibliche Not erduldet hat, die von der Gewalt herrührt, als die geistige Verantwortung für seine Teilnahme an der Gewalt zu tragen“, ist nicht durch die „Teilnahme an der Regierungsmacht verdorben worden“ [5]. Es hat darum auch niemals das Gefühl für den „Widerspruch zwischen der staatlichen Gewalt und dem Christentum verloren“ [6]; es duldete still und unterwarf sich der Macht, weil es in seiner Mehrheit zu jeder Zeit die „Unterwerfung unter die Gewalt dem Kampf gegen sie oder Teilnahme an ihr vorgezogen hat“ [7]. Dass es sich ihr ergab, bewies aber nicht, dass es ihr „gehorchte, d. h. ihre Gesetzlichkeit anerkannte“ [8]. Viele rechtgläubige Russen haben den Widerspruch zwischen dem Christentum und der Gewalt schon längst erkannt. Der Krieg hat diese Erkenntnis nur erweitert, er wurde so zum Anstoss, der die „unsichtbare verborgene innerliche Arbeit zum öffentlichen Bewusstsein von der Gesetzwidrigkeit und Sündhaftigkeit aller Regierung verwandelte“ [9]. Das zeigte sich in den „Weigerungen der Reservisten, ins Heer einzutreten, in den Desertionen, in den Weigerungen an der Unterwerfung von Unruhen“ [10] teilzu-

[1] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 40.
[2] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 33.
[3] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 34.
[4] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 34.
[5] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 34.
[6] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 37.
[7] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 35.
[8] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 36.
[9] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 39.
[10] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters. S. 39.

nehmen. In diesen Erscheinungen sieht Tolstoi die eiger
Bedeutung der Wirren und in ihnen auch die Offenbarun
„christlichen Weltanschauung". Es ist das kein Zufall,
in keinem Volk hat sich die „Lehre der Barmherzigkeit, (
heit, Sanftmut und der Liebe" [1] in „solcher Kraft erhal
wie in dem russischen, das die „wirkliche Befreiung von
auf Gewalt begründeten Herrschaft will" und das des
jeden Versuch, die eine Gewaltherrschaft durch eine and
ersetzen, möge sie „Duma oder konstituierende Versamn
heissen [3], zurückweisen wird. Das russische Volk will die
liche Freiheit" und diese kann nicht durch Barrikaden e
werden, sondern nur dadurch, dass man aufhört „irgen
menschlichen Gewalt, möge sie heissen, wie sie wolle, Geh
zu leisten" [4]. In dieser Erkenntnis und in dem „Streben
von den Vergewaltigungen der Macht zu befreien", darin
Tolstoi das „Wesen der Umwälzung, die nicht nur dem russ
Volk bevorsteht, sondern ebenso allen andern Völkern der
lichen Welt" [5]. Eine Gefahr für das russische Volk sieht T
auch nicht darin, dass am Ende die „bestehende auf G
begründete Regierung nicht mit Gewalt gestürzt werden kö
die Gefahr liege vielmehr darin, dass durch den begor
Kampf das Volk in eine gewaltsame Tätigkeit hineinge
werden könnte" [6]. Nur durch die „Weigerung des Volk
jeder Gewalt teilzunehmen, vermag es all die Gewalt z
nichten, unter der es leidet, vermag es die Möglichkeit d
endlichen Rüstungen aufzuheben und das Bodeneigentu
zuschaffen" [7].

Wenn man nach diesen Ausführungen allein urteilen w
so wäre der Gedanke nicht abzuweisen, dass Tolstoi fü
politische Neuerung der Dinge in Russland kein Verstä
besitzt, ja noch mehr, dass ihm alle Bestrebungen, eine
staltung der Verhältnisse im Geiste einer freiheitlicherer
fassung herbeizuführen als unerwünschte und zu verurte

[1] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 36.
[2] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 45.
[3] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 21.
[4] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 21.
[5] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 46.
[6] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 57.
[7] Tolstoi, Das Ende eines Zeitalters, S. 59.



fern lägen. Gewiss spricht vieles für eine solche Annahme, wir glauben jedoch, dass sie nicht ganz das Richtige trifft und dafür sind genug Belege vorhanden. Mehr als einmal ist Tolstoi für die konstitutionellen Forderungen eingetreten, so unter anderm in dem schon erwähnten Brief an den Zaren im Jahre 1902, in welchem er die Nichtigkeit der zu gunsten der autokratischen Staatsform vorgebrachten Verteidigungen nachweist und die absolutistische Staatsverfassung als eine „abgelebte Verwaltungsform“ bezeichnet, die wohl den Anforderungen irgend eines zentralafrikanischen Volkes entspräche, nicht aber denen des russischen Volkes, das immer mehr von der „allgemeinen Aufklärung durchdrungen wird, weshalb auch die Autokratie in Russland nur durch die Gewalt aufrecht erhalten werden kann“. Des weitern verlangt Tolstoi, dass dem russischen Volk das Recht der freien Meinungsäusserung gegeben werde. In jedem Zeitalter sei eine „nächste Stufe einer besseren Lebensform“ anzustreben. Vor fünfzig Jahren war für Russland diese Stufe die Aufhebung der Leibeigenschaft, jetzt ist es die Lösung der Arbeiterfrage, d. h. die „Befreiung des Arbeitsvolkes von der Minderheit, die über ihm herrscht“, was nur durch die Beseitigung des Eigentumsrechts an dem Grund und Boden geschehen kann.

Wie man sieht, weiss Tolstoi die Verfassungsbestrebungen sehr wohl zu schätzen. Er möchte aber über sie hinausgehen und ihnen eine grössere Spannkraft durch Betonung der sozialen Grundmotive geben. Es zeigt sich hier, wie das bei allen von Tolstoi behandelten wirtschaftsethischen und politischen Fragen der Fall ist, dass er Lösungen sucht, die am weitesten ausholen. Eigentlich sollen es nicht Lösungen sein, die er gibt; sein Geist strebt vor allem darnach, den Menschen die grosse gesellschaftliche und seelische Bedeutung der sozialen Fragen, besonders aber die der Umwandlung des Bodenbesitzes, zum Bewusstsein zu bringen. Seine Entwirrungen sind eher Fragestellungen der aufs äusserste zugespitzten, grell und herausfordernd geprägten Probleme der Menschheit, welche durch ihre überwältigende Tiefe und Plastik die Menschen erschauern machen und sie zwingen sollen, auf den Grund der sozialen Übel zu gehen und möglichst auf ihre Entfernung ohne die geringsten Kompromisse und ohne Zögern hinzuarbeiten. Das ist es, was seinen Standpunkt auch in den letzten Begebenheiten bedingt.

Bedenken, dass die formalpolitische Bewegung die Bedeutu
der sozialen Fragen geringer erscheinen lassen könnte, ver
lassen ihn, diese umsomehr hervorzuheben, während auf
andern Seite wieder alle Kräfte angespannt werden sollen,
angestrebten Auflösung des autokratischen Staates die weites
Ziele zu setzen, Ziele, die sich seinen grossen Prinzipien
Beseitigung jeden Zwangs aus dem gesellschaftlichen Sein u
der Wiedergeburt der Menschen durch die innere sittliche Kr
nähern.

V.

Einiges zur Einordnung und Kritik.

(Schluss).

Mit Hülfe fortgesetzter logischer Division und Partition haben wir in den vorhergehenden Abschnitten eine übersichtliche Darstellung des Begriffsinhalts der Anschauungen Tolstois aus dem Gebiet der Sozialökonomie und der Rechtsphilosophie zu geben versucht. Um Gedankenverschiebungen vorzubeugen, haben wir uns nahe an den Originaltext gehalten. Das war didaktische Notwendigkeit, denn nur auf diese Weise konnten wir ein festes Gerüst und eine objektive Wiedergabe erhalten.

Eine Summe aller Merkmale der von uns dargelegten Urteile Tolstois in scharfer Umgrenzung ihres Geltungsgebiets zu geben, muss einer ausführlicheren Studie in harmonischerer Vollendung vorbehalten bleiben. Hier mussten wir uns, wie bereits eingangs betont wurde, auf die Aussonderung der konstitutiven Momente beschränken.

Wir haben auch versucht, zu den Anschauungen Tolstois analytische Erklärungen zu geben. Diese genetische Methode ist besonders bei Tolstoi angebracht und müsste eine viel gründlichere Handhabung finden, als es gewöhnlich geschieht und als das bei der Unvollständigkeit des biographischen Materials vorläufig noch geschehen kann. Erst wenn es gelungen sein wird, die Persönlichkeit Tolstois in ihrer Entwicklung näher zu kennen, wird auch die genetische Forschung Aufklärung über die Ursachen und Beziehungen der Lehre Tolstois zu geben im stande sein. Nur dann wird es auch möglich sein, durch strenge Systematisierung und Abstraktion die einzelnen Teilbegriffe zu

einer Gesamtvorstellung zusammenzufassen. Eine voreilige Synthese und Begriffsdefinition könnte nur irreleitend sein.

Im Nachfolgenden fügen wir rekapitulierend Einiges über das Verhältnis der Lehre Tolstois zur Ethik im allgemeinen (Moralprinzipien), zur Ethik der Rechtsnormen (Rechtsphilosophie) und zur Volkswirtschaft bei, dem sich Bemerkungen über einige besonders charakteristische Eigentümlichkeiten der Tolstoischen Denkart anschliessen.

I. Zur Einordnung.

1. Einteilungsgrund: Moralprinzipien. Tolstois Ethik ist stark formalistisch. Der Inhalt unseres Denkens und Handelns ist wichtig, doch der Wert des menschlichen Handelns bestimmt sich nicht lediglich nach diesem Moment, sondern mehr noch nach der Art, wie sich das subjektive Moment, der Wille verhält. Tolstoi fragt stets, welches waren die Antriebe des Handelns und dann erst, welches die Resultate.

Tolstois Ethik ist ausgeprägt rationalistisch und dürfte auf der Grenze zwischen dem ethischen Intuitionismus und dem ethischen Empirismus stehen. Tolstoi glaubt an die Fähigkeit des Menschen, alle Notwendigkeit durch vernünftige Zwecke zu ersetzen. Des Lebens Unvollkommenheiten können nicht durch Gewalt beseitigt werden, sondern nur durch die Kraft des Bewusstseins allein. Der Mensch muss eine ständige Beeinflussung der natürlichen Triebe und Bedürfnisse anstreben, denn davon hängt seine innere und äussere Befreiung ab. „Wenn die Menschen nur aufhörten, sich zu vernichten und zu glauben, dass jemand kommen wird, um ihnen zu helfen". Im Einzelindividuum liegt die Rettung der Menschheit. Dem Menschen muss aber nicht der unmittelbare Effekt der Zweck des individuellen Handelns sein. Seine eigene sittliche Vervollkommnung ist überwiegend der eigentliche Zweck der sittlichen Betätigung. Insofern die Ethik Tolstois diese Forderung aufstellt, gehört sie zu der individuell-evolutionistischen Richtung der ethischen Systeme.

Der Imperativismus in der Ethik Tolstois ist altruistisch und asketisch-quietistisch. Tolstoi ist gegen eine selbstische Weltflucht, bei welcher der Mensch nur an sich denkt. Der Mensch muss bestrebt sein, an Stelle der alten egoistischen, auf

dem hedonischen Prinzip aufgebauten Weltanschauung die neue des Christentums zu erwerben und dieser als seiner Religion — Religion im Sinne des Verhältnisses des Menschen zum Dasein — nachleben. Das letzte Prinzip allen Handelns muss die Verwirklichung der Idee des Christlich-Guten sein, die für Tolstoi das wahre Ziel des sittlichen Verhaltens ist. Der Nutzen der Gesellschaft darf nicht unter allen Umständen massgebend und bestimmend sein. Zu gunsten seiner Mitmenschen darf niemand töten, wäre es auch noch so sehr zur Erleichterung und Befreiung der Gesellschaft. Noch weniger darf der Mensch andern Böses zufügen, wenn es sich um ihn selbst handelt. Die Moral Tolstois auf eine abstrakte Formel gebracht lautet wie das Wort Platos: „Unrecht leiden ist besser als Unrecht tun". Das nur auf persönliches Wohlergehen bedachte Leben bezeichnet Tolstoi als Wahn. Wir müssen in unserm Leben darnach streben, wie wir es am besten in Einklang mit den Gesetzen der Liebe bringen. „Ein wahres Leben ist das, welches für das Wohl der Gegenwart und der Zukunft gelebt wird". Sollten dabei auch an unser Ich die äussersten Forderungen gestellt werden, ja, würde unserm Dasein die Vernichtung drohen, wir dürfen uns nicht in unserm Handeln von Bedenken persönlichen Wohls beeinflussen lassen, ansonst wir nicht nach den Vorschriften der Liebe handeln würden, die in der „Bevorzugung anderer Wesen vor sich, vor seiner tierischen Persönlichkeit besteht". Diese kennt aber kein Mass und keine Unmöglichkeit. Die Lehre Christi, die das Gesetz der Vernunft selbst ist, verlangt die Liebe als die einzige Tätigkeit des Menschen, als diejenige, welche alle Widersprüche des Lebens löst und allein den Menschen wahrhaft glücklich macht. „Man muss in den Tod gehen, nur das ist Liebe, für die es bis zum Tode kein Ende an Opfern gibt." Ähnlich wie die urchristliche Ethik macht auch Tolstoi in unsrer Zeit die Aussprüche Christi, besonders die Gebote seiner Bergpredigt, zur Grundlage seiner Lehre, gibt wie diese ihren demokratischen Prinzipien religiösen Rückhalt und ähnlich wie die urchristliche Ethik fordert auch die Lehre Tolstois, dass die Verwirklichung der Barmherzigkeit absolut unbedingten Charakter habe und dass die Nächstenliebe ein Gefühl religiöser Begeisterung sei, was seiner Lehre einen mystischen Zug verleiht.

Um nach diesem Gesetz der Liebe leben zu können, ist es notwendig, dass der Mensch über seine innerste Persönlichkeit,

über sein Gewissen, seine menschliche Würde wache. Dazu ist vor allem notwendig der Sieg über den Zwang des Eigenlebens. Dieser Sieg, der die Überwindung der Todesfurcht bedeutet, ist die Gewähr für die sittliche Freiheit. Tolstoi verweist bei diesen Betrachtungen auf die „grössten Denker der Menschheit“ Sokrates, Schopenhauer, Buddha, die schon längst erkannt hätten, dass der humane, nach idealen Wahrheiten strebende Mensch, um die grösste Entfaltung seiner moralischen Güter zu erlangen, die lebensbejahenden Instinkte in sich überwinden muss. Nur in dem Masse, in welchem es dem strebenden Menschen gelingt, seine Fähigkeiten zur Entsagung zu steigern, wird er die idealen Wahrheitswerte erkennen und ihnen nachleben. „Wohin streben wir im Leben, die wir die Wahrheit lieben? Unser Bestreben geht dahin, uns von unserm Körper zu befreien, wenn sich der Tod naht. Sokrates sagte, wir nähern uns um so mehr der Wahrheit, je weiter wir uns vom Leben entfernen. Der Weise sucht sein ganzes Leben den Tod und darum ist ihm der Tod nicht schrecklich“.

Tolstoi will an Stelle der Imperative niedrigster Art, die heute das Leben beherrschen, moralische Imperative höherer Ordnung setzen: Endursachen, die als höchste Lebenszwecke aufgefasst werden. Er will sittliche Charaktere heranbilden, selbstlos handelnde „Genies der Sittlichkeit, die dem Geist der Menschheit neue Bahnen anweisen“ (Wundt, Ethik).

Nach ihren ethischen Grundlagen gehören die Anschauungen Tolstois zu den kritisch-idealistischen Arten des Anarchismus und nähern sich wohl am meisten dem idealistischen Anarchismus Proudhons, der als höchstes Gesetz des sittlichen Verhaltens die Idee der Gerechtigkeit bezw. das Gebot „Tue deinem Nächsten, wie du wünschest, dass dir geschehe“ aufstellt. Von den Grundlagen der anarchistischen Lehren Bakunins und Krapotkins unterscheiden sich die Tolstois durch ihren normativen Charakter, während die ersteren mehr genetischer Natur sind. Auch ist die Lehre Tolstois weniger eudämonistisch als die Krapotkins oder diejenige Godwins, die das Wohl der Gesamtheit als höchstes Gesetz gelten lassen will. Noch weniger Gemeinsames haben die Anschauungen Tolstois in ihrer Grundlegung mit denjenigen Stirners und Tuckers, in denen das Glück des Einzelnen den Schwerpunkt bildet.

2. Einteilungsgrund: Volkswirtschaftliche Prinzipien. Unser auf Sondereigentum aufgebauter wirtschaftlicher

Kosmos stellt sich Tolstoi als ein Zustand der Sinnlosigkeit und Brutalität dar. Die Entstehung des Eigentums führt Tolstoi wie Rousseau auf die Arbeitsteilung zurück, die die Gleichheit der Menschen zerstört hat und den einzelnen Menschen seiner natürlichen Arbeiten und Fähigkeiten beraubte. Der erste Schritt zur Kultur bedeutete die soziale Abhängigkeit und Ungleichheit.

Die Idee des Menschen kann vollkommen harmonisch und allseitig verwirklicht werden, wenn freie, volle Entwicklung aller in der Menschennatur liegenden Anlagen verbürgt und ermöglicht ist. Dem steht aber das Sondereigentum entgegen. Nur durch Beseitigung des egoistischen Rechts auf Eigentum, dem Tolstoi das menschliche Recht, das Leben zu behaupten und zu entwickeln, entgegensetzt, ist wieder der Zustand der gesunden Gleichheit zu erlangen.

Die auf dem Prinzip des Genusses beruhende volkswirtschaftliche Organisation zerstört den sittlichen Menschen, nimmt ihm Einheit und Kraft, lässt ihn in Todesfurcht und Schwäche versinken. Der Trieb der Erhaltung und Förderung des eigenen Selbst ist in der Gegenwart zur Maxime des Handelns erhoben worden. Unsere ganze Kultur ruht auf dem Prinzip der Lust. Ihre ethischen Wirkungen haben denn auch bisher nur in Regelung des Privateigentums und in der Vervollkommnung aller mit dieser Einrichtung verknüpften Annehmlichkeiten bestanden. Unsere heutige Volkswirtschaft sorgt nur für die Verfeinerung der Genüsse. Die Erfolge der Technik und des Verkehrs sind da, damit wir geniessen können. Unzählige Menschen müssen in das Erdinnere dringen, Metalle und Edelsteine graben, damit wir dem Luxus fröhnen können. Wir scharren Geld zusammen, um in der Vorstellung mannigfaltiger Möglichkeiten von Genüssen zu schwelgen. Wo so die Lust zum Prinzip erhoben ist, da herrscht die Moral des Geldes, für welches Genüsse käuflich sind, da ist die Gesellschaft zu geniessenden Tieren herabgesunken. Um wieder die Hoheit und Einheit des geistigen und sittlichen Menschen zu erlangen, ist es nötig, dass die Menschen eine Ordnung der Einfachheit und Selbstlosigkeit anstreben. Darum müsste die Aufhebung des Eigentums mit einer Vereinfachung der Bedürfnisse Hand in Hand gehen. Die Menschen dürfen damit nicht bis zur Änderung der Umstände warten, sondern müssen gleich ihr Leben so einrichten, dass sie keine fremde Arbeit brauchen. Das ist auch der Weg zur harmonischen

Ausgestaltung des Menschen, die vor allem eine normale Lebensäusserung, eine Anwendung aller körperlichen und geistigen Kräfte verlangt. Diese letztere Forderung bildet ein besonders charakteristisches Moment des ascetischen und diätetischen Teils der praktischen Moral Tolstois, die sich auf die Annahme stützt, dass der Mensch ein mit ganz bestimmten Fähigkeiten ausgerüsteter Organismus sei, dessen allseitige Entwicklung und Betätigung nicht nur die Voraussetzung für das persönliche Wohlergehen des Einzelnen ist, sondern noch mehr ein wichtiges Mittel zur Auflösung der bestehenden wirtschaftlichen und politischen Abhängigkeiten. In diesem Teil der Sozialethik Tolstois finden sich altgriechische Elemente wieder, die ja auch von der rationalistischen Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts und in neuerer Zeit (z. B. von Georg Seidlitz) verfochten worden sind.

In der bestehenden Volkswirtschaft ist keine Harmonie der formalen Freiheit und Gleichheit mit der faktischen. Die Fundamente unserer wirtschaftlichen Kultur, Lohn und Vertrag, sind beide nur Formen der Abhängigkeit. Alle Verabredungen zu Leistungen und Gegenleistungen, insofern sie zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden abgeschlossen werden, nur Gewaltakte. Eine grobe Täuschung ist es, wenn angenommen wird, dass das sog. Arbeitssystem der Freiheit auf Freiheit beruhe. Gewiss ist die Regelung des Arbeitsverhältnisses durch offenen rechtlichen oder unmittelbaren Zwang im grossen ganzen verschwunden, an seine Stelle sind aber nicht weniger schwere zwingende ökonomische Umstände getreten. Dadurch, dass den Besitzlosen die Verfügung über die sachlichen Bestandteile der Produktion genommen ist, wurden sie in eine Lage versetzt, in der sie bei der Vertragseingehung nicht nach unbeeinflussten Willensentschliessungen handeln können. Auch dem sachlichen Tauschverkehr liegt, wo Nichtbesitzende in ihn hineingezogen werden, nicht Spekulation zu Grunde, die nur einen verschiedenartigen Wert und unterschiedliche Preisbildung zur Voraussetzung hat, sondern noch mehr Ausbeutung durch Ausnützung der wirtschaftlichen Ungleichheit. Dieser Zustand in der privatwirtschaftlichen ökonomischen Organisation gestattet den Vermögenden in Produktion, Tausch und Geldverkehr die Arbeitskraft des besitzlosen Arbeiters zur Hervorbringung eines von den Kapitalbesitzern arbeitslos bezogenen Einkommens auszubeuten

Obgleich es heute kein „Eigentum an der unmittelbaren Benutzbarkeit eines andern Menschen“ mehr gibt, so existiert ein solches doch auf seine „unmittelbare Ausnützung“ (Lassalle). Das ist auch die Anschauung Tolstois, die sich also an die sog. Ausbeutungstheorie anlehnt.

In diesem Prozess der „unmittelbaren Ausnützung“ spielt das absatzfähigste Gut, das Geld, das zum allgemein üblichen Tauschmittel geworden ist, die grösste Rolle. Die Anstalten der Kreditvermittlung, die Banken, übernehmen die Verwertung dieses Ausbeutungsmittels im Interesse seiner Besitzer, sie beschleunigen die Kapitalbildung und bewirken die Kapitalverteilung an die exploitierende Minderheit. Der Staat seinerseits sorgt dafür, dass durch ein bedrückendes Abgabensystem die Macht dieser geldwirtschaftenden Minderheiten nicht geringer und dass der Arbeiter zur Anspannung aller seiner Kräfte angespornt wird. An dieses Tauschmittel sind weiterhin starke zersetzende, immoralische Wirkungen gebunden.

Im Gegensatz also zu der Ansicht, dass durch die Ausbildung des allgemeingültigen Tauschmittels, des Geldes, die Momente subjektiver Wertbestimmung zurückgetreten seien, vertritt Tolstoi die Anschauung, dass das Geld das Verhältnis von Leistung und Gegenleistung zu einem noch weniger gerechten Tauschverkehr gemacht hat.

Die Abneigung Tolstois gegen die auf ausbeuterischen Macht verhältnissen basierende Kultur, sowie sein Bestreben, die ökonomischen und sozialen Beziehungen zu vereinfachen, haben einige Theoretiker veranlasst, Tolstoi zu den Sozialkonservativen zu zählen. Will man das Wesen der sozialkonservativen Tendenz in der Abneigung gegen modernkapitalistische Produktionsarten und Betriebsformen sehen, so steht Tolstoi dieser Richtung gewiss nicht fern. Ihn aber an die Seite Sismondis, des deutschen Freiherrn von Stein, Niebuhr, J. G. Hoffmann, Th. Bernhardi stellen zu wollen, geht nicht gut an. Ein weiteres konstitutives, wenn auch abgeleitetes Merkmal der sozialkonservativen Richtung, ist ihr ausgesprochen dominististischer Charakter, ihre Bejahung des städtischen und ländlichen Mittelstandes und der mit dieser Klasse verbundenen Eigentumsordnung. Die sozialkonservative Richtung steht ganz auf dem Standpunkt der individualistischen Wirtschaftsverfassung, dagegen ist die volkswirtschaftliche Lehre Tolstois streng indominististisch. Sie verwirft

das Sondereigentum unbedingt, ist in ihrer positiven wirtschaftspolitischen Richtung kommunistisch, indem sie vollständige Gütergemeinschaft bejaht, zu deren Verwirklichung Tolstoi die ökonomische Verfassung der Agrargemeinde am meisten geeignet erscheint, die gleichzeitig auch die beste Grundlage für die Entwicklung der sozialpolitischen Autarkie des freien und selbstlosen Individuums abgeben soll.

Tolstois wirtschaftsethische Lehre gehört unter die Arten des Anarchismus und Sozialismus gezählt zu werden und zwar steht sie nach ihren individuellen und spezifischen Differenzen am nächsten dem kommunistischen Anarchismus, wie er unter anderm von dem Stifter der stoischen Schule Zeno (342—270) dargelegt worden ist, dem die Freiheit des Menschen nur durch Verfolgung des asketischen Prinzips realisierbar erschien, woraus die Notwendigkeit entwickelt wurde, die soziale Ordnung auf Selbstgenügsamkeit, Einfachheit und Negation des Eigentums aufzubauen.

Soweit der moderne Anarchismus wirtschaftliche Ziele anstrebt, findet die Lehre Tolstois am meisten Übereinstimmung mit den Anschauungen Krapotkins, der nicht nur für den Kollektivismus eintritt, wie z. B. Bakunin, sondern auch die Kommunisierung der Konsumationsmittel verlangt, weil nach seiner Ansicht die Überführung der Produktionsmittel in Gemeingut nur eine halbe Reform bedeutet, die ihn ihren „Wirkungen gelähmt sein würde“.

3. Einteilungsgrund: Rechtsphilosophische Prinzipien. Tolstoi ist Rationalist auf dem Gebiete des Rechts. Von seinem ideellen Standpunkt hat das Sittliche Übergewicht über das Recht, das niemals vollkommen sein kann. Das Recht ist nur ein „ethisches Minimum“ (Jellinek). Das Recht fordert nur äussere Erfüllung der Normen ohne die innere Zustimmung, mag Wille und Gesinnung mit dem äussern Handeln übereinstimmen oder nicht. Dagegen ist die Sittlichkeit durch das Innere, den zustimmenden oder bewegenden Willensakt bedingt, was ihre Bedeutung weit über die des Rechts erhebt. In ihr allein kommt die Idee der Gerechtigkeit zur Geltung und alles positive Recht wie alle Seinstatsachen sind nur an Hand der Rechtsideen, des angebornen Rechts zu beurteilen.

Das Recht ist nur durch den Staat als organisierte Zwangsmacht bedingt. Der Ursprung des Staates liegt in der Selbst-

sucht. Der Staat ist die Organisation egoistischer Interessen, das Recht staatlich organisierter Egoismus.

Erblickt die bejahende Staatslehre, wie die Wundts, die ethische Bedeutung des Staates und der Rechtsordnung in der „Förderung der Gemeinschaft und des sittlichen Lebens“, in der Erziehung zur „zweckbewussten sittlichen Pflichterfüllung“ und in der „Schutzgewährung gegen Selbstsucht“, so identifiziert Tolstoi ähnlich wie Spinoza Recht und Macht schlechthin und sieht das Spezifikum des Staates und des Rechts in ihren destruktiven sittlichen Wirkungen. Das Recht wird nach seiner Anschauung von den Gewalthabenden gegenüber den Schwächeren nur deswegen angewendet, um einen grösseren Vorteil zu erhalten und um die Macht auf die Dauer besser zu sichern als das durch reine Willkür möglich wäre.

Tolstois höchstes Gesetz auf dem Gebiet der organisatorischen Beziehungen der Menschen untereinander ist das Gebot der Liebe. Die Imperative des Zwanges, insbesondere die niedrigsten unter ihnen, die des äusseren Zwanges will Tolstoi durch Übung und Gewöhnung an sittliche Gebote ersetzen, damit für das sittliche Handeln der Menschen Vernunftmotive aus der Vorstellung der idealen Bestimmung in der Gestalt von „Idealgefühlen“ (Wundt) wirksam werden.

In den Anschauungen Tolstois kehrt die These der „principes du droit publique“ Rousseaus wieder, wonach der Mensch seiner Natur nach ein freies Wesen ist, woraus sich dann ergibt, dass für ihn das Gewissen allein massgebend sein soll. Denn die nach sittlichen Geboten der Barmherzigkeit und der Gerechtigkeit veredelte Seele geht über alle Rechtsvorschriften. Dieses ethische Recht des Gewissens kennt keine Zugeständnisse und jede Annäherung der ethischen Normen an das positive Recht des Staates und ihren Einrichtungen kann die innere Stimme nur verwirren und ihren Geboten den Charakter des absolut zu Befolgenden nehmen. Es ist darum nicht nur vergeblich, den Sinn des Lebens durch Betätigung und Teilnahme an den Rechtsinstitutionen zu suchen, sondern auch verderblich. Alle Versuche der Menschen, auf dem Wege der Rechtsübung und Rechtssetzung im Staat einer grösseren sozialen und geistigen Vollkommenheit sich nähern zu wollen, sind aussichtslos. Nicht im Rahmen des Staates können ideale Ziele verwirklicht werden, sondern allein dadurch, dass der Staat und die Rechtsordnung

aufgelöst werden. Das muss der erste Schritt zur Begründung einer neuen Gesellschaft sein. Von dem Grundsatz der absoluten Feindschaft gegen jede Gewalt ausgehend, musste Tolstoi logisch zur Verwerfung des Staates und des Rechts kommen. Derselbe Grundsatz war für ihn auch entscheidend in der negativen Beurteilung der politischen Mittel, denen gegenüber er die Meinung vertritt, dass eine Neuordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse nur durch Umbildung der Gesinnung, nicht aber durch Eingreifen äusserer Machtverhältnisse erreicht werden kann.

Wenn die historische und positive Richtung in der Rechtsphilosophie mit dem Gedanken des Ideals im Recht abbricht, so bricht das Naturrecht Tolstois in seinem Ideal vollständig mit dem Recht.

Unter den Arten des Anarchismus steht die Lehre Tolstois vom Staat und Recht am nächsten denen, die die staatliche Herrschaft unbedingt verwerfen und als Idealzustand eine spontanistische bezw. föderalistische Vereinigung anstreben, welche nur auf dem moralischen Zweckbewusstsein und der Übereinkunft beruhen soll und in der das menschliche Zusammenleben durch Normen sozialethischer, nichtstaatlicher Natur geregelt werden soll.

Auch in Beziehung auf das Verhältnis Tolstois zum Staat und zum Recht steht seine Lehre nach ihren individuellen und spezifischen Differenzen nahe der Anschauung wie sie die zynische Schule und anknüpfend an sie Zeno vertrat, in dessen Lehre sich ebenfalls die Negation des Eigentums mit der Negation des Staates verband, in dessen Wegräumung er die Beseitigung der Hindernisse zur Annäherung der Menschen aneinander erblickt. In der Natur selbst liege das Gesetz, nach welchem unser Dasein sich bestimme und welches das Verhältnis zu unsern Mitmenschen bestimmen soll. Das ist das Gesetz der Menschenliebe. Unter der Herrschaft dieses Gesetzes können Vergehen nicht stattfinden und darum wird auch mit Beseitigung des Staates die Polizei und Strafrechtspflege als überflüssig sich erweisen; der bestehende Staat entfremdet die Menschen. In Beziehung zu den Mitteln, durch die Tolstoi sich die Verwirklichung seines Idealzustandes denkt, besteht am meisten Übereinstimmung seiner Lehre mit dem kommunistischen Anarchismus, wie er von Peter Chelcicky (1420) verbreitet wurde. Nach dessen Anschauungen darf der wahre Christ nicht an den Institutionen des

Staates Anteil nehmen; er muss dem Staat Gehorsam verweigern und ebensowenig darf er Gewalt anwenden oder sich der Gewalt widersetzen.

Unter den neueren staatsverneinenden Lehren steht die Lehre Tolstois derjenigen Krapotkins am nächsten. Fast gleichlautend sind die Urteile Tolstois und Krapotkins über den heutigen Staat, sowie auch über die Bedeutung der freien Vereinigungen schon in der Gegenwart, der „spontanen Gruppierungen“, wie sie Krapotkin nennt. Mit Godwin stimmt Tolstoi überein in der Verurteilung des Staates als eines Produktes menschlicher Schlechtigkeit und der Herrschsucht einiger weniger Privilegierter; sie gehen aber auseinander in ihren Ansichten über die künftige Gestaltung der Gesellschaft, die nach Godwin nicht ganz ohne organisierte Eingriffe vor sich gehen wird. Mit Tucker ist Tolstoi eins in der Betonung der Gewaltnatur der Staatstätigkeiten und deren destruktiven moralischen Wirkungen. In der Rechtsverneinung berühren sich die Gedanken Tolstois mit Godwin. Krapotkin, Proudhon und Bakunin, die in dem gesetzten Recht nur ein Ausbeutungsmittel in den Händen der Herrschenden sehen, während der Vertragsgedanke bei Tolstoi weniger scharf hervortritt als bei Proudhon und Bakunin.

Die Verwirklichung des angestrebten Zustandes stellt sich Tolstoi anders vor als Krapotkin, der die soziale Revolution als dazu geeignet betrachtet und ähnlich wie Bakunin, Stirner und zum Teil auch Tucker die Taktik des Aufruhrs nicht abweist. Gleich fern steht Tolstoi dem reformatorischen Anarchismus Godwins und Proudhons, soweit sie die organisierte Einwirkung und die politische Tätigkeit befürworten, wogegen er sich Tucker nähert, der den „passiven Widerstand“, die Gehorsamsverweigerung als die mächtigste Waffe bezeichnet, die „jemals der Mensch gegen die Unterdrückung geführt hat“.

2. Zur Kritik.

a) Instrumentale Besonderheiten in den Urteilen Tolstois. (Zur formalen Kritik).

Die erkenntnistheoretische, bloss formale Wahrheit pflegt man als Übereinstimmung des Vorstellens und der Verstandesoperationen mit dem gedachten Sachverhalt und mit den Gesetzen des zweckmässigen Denkens zu bestimmen.

Wie ist nun die Denkart Tolstois? Eliminiert Tolstoi genügend sorgsam aus seinen Beobachtungen Fehler, schreitet er aus den Voraussetzungen so fort, dass Folgerichtigkeit, Widerspruchslosigkeit und Konsequenz besteht, so dass seine Urteile mit dem Bewusstsein der Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit verbunden sind?

Ein Blick auf die Verknüpfung der Urteile Tolstois, wie wir sie gegeben haben, zeigt, dass die Form der Anordnung und die innere Verbindung der Erkenntnisse bei ihm stark amethodisch ist. Man erhält zugleich auch den Eindruck, dass die zur Bearbeitung benutzten empirischen und logischen Materialien sowie ihre Reproduktion nicht ohne Lücken sind. Die Begriffsqualitäten sind manchmal nicht deutlich genug ausgeprägt, während die Quantitäten seiner Begriffe oft zu viele Dinge umfassen wollen. Auch fehlt es nicht an Metaphern statt des eigentlichen Ausdrucks, an scheinbaren Analogien, petitiones principii, durch die Rhetorik verdeckt, so dass Ambiguitäten naturnotwendig entstehen müssen. Tolstois Betrachtungsweise geht auch zu wenig vom Besonderen zum Allgemeinen, von Bedingtem zu Prinzipien über, sondern nimmt den umgekehrten Weg, ist progressiv und didaktisch. Hiezu kommt noch, dass seine Argumente a priori sind. Oft sucht er die von ihm aufgestellten Vernunftgesetze durch besondere Tatsachen zu veranschaulichen, deren Wahl nicht immer glücklich ist und deren Beweiskraft er überschätzt. Bei manchen Behauptungen fehlt die geistige Durcharbeitung. Die Deduktionen leiden an zu wenig Ausführlichkeit, wodurch nur eine unvollständige Zergliederung der Begriffsmerkmale erreicht und den Schlüssen oft nur oratorische Kraft verliehen wird. Tolstois Denken ist, wie schon eingangs betont, mehr Phantasietätigkeit — „Denken in Bildern“, wie diese Denkweise von Wundt (Logik) bezeichnet wird.

b) Inhaltliche Besonderheiten in den Urteilen Tolstois. (Zur materiellen Kritik und Würdigung).

Die inhaltliche, sachliche Wahrheit pflegt man als Übereinstimmung des Denkens mit der Tatsächlichkeit und deren wirklichen Beschaffenheit in Sein und Eigenschaften zu bestimmen.

Wie erfasst nun Tolstoi das Gegebene durch sein Bewusstsein, besteht Übereinstimmung der Urteile Tolstois mit den so-

zialen Gegenständen, hat Tolstoi für seine Anschauungen objektiv zureichende Gründe beigebracht, welchen Wert haben seine Anschauungen für die Menschen unserer Zeit?

Diese Fragen lassen sich nicht leicht entscheiden. Soweit in den Anschauungen Tolstois Elemente vorhanden sind, die mit von anderer Seite vertretenen Anschauungen identisch sind, haben jene Fragen mannigfach Beantwortung in Auseinandersetzungen gefunden, die unmittelbar auf sie Bezug nehmen. Da es sich bei diesen Auseinandersetzungen im Grunde genommen fast immer um den Streit letzter Hypothesen handelt, so müssen die Urteile, je nach dem Standpunkt der Beurteilenden zu den Grundproblemen des Seins und der Erkenntnis, für oder wider ausfallen. Das trifft besonders bei den Beurteilungen der Lehre Tolstois zu. Wir möchten nicht in den Fehler der meisten Beurteilungen der Lehre Tolstois verfallen, die verneinende assertorische Urteile fällen, wo nach den Gesetzen des Denkens nur problematische zulässig wären, und wollen auch nicht aus übereilten Prämissen Schlüsse ziehen, die kaum mehr auf Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit Anspruch erheben können als die bestrittenen. Wollen wir den Nachweis der Falschheit oder Wahrheit der Urteile Tolstois führen, so können wir das nur auf dem Wege der Argumentation, indem wir objektiv anerkannte Sätze anführen, in denen seine Urteile schon enthalten, oder durch die seine Urteile ausgeschlossen sind. Wir müssten also unbezweifelte Empireme und objektiv zureichende Vordersätze haben, aus denen die Falschheit oder Wahrheit der Anschauungen Tolstois hervorginge. Haben wir aber auf dem Gebiet, das Tolstoi behandelt, solche Erkenntniswerte? Ist unsere Erkenntnis der sozialen und politischen Tatsächlichkeiten so weit vorgeschritten, dass wir hier höhere Gewissheit über Verkettung von Ursachen und Wirkungen hätten, bewegen wir uns hier leider nicht nur zu oft in Deutungen? Wir streiten noch immer über die „Ideen eines letzten Ziels, welches in sich selbst seine Rechtfertigung findet“ (Eltzbacher). Soll das höchste Gesetz des menschlichen Wollens und Handelns das Glück des Einzelnen oder der Menschheit sein oder die Vollkommenheit, oder das Gesetz der Liebe? Je nach unserm Verhältnis zu diesen Fragen werden wir auch die Kultureinrichtungen und die menschlichen Bestrebungen verschieden beurteilen. Wir werden darüber streiten, ob die gesellschaftlichen Anfänge und die Anstalten mecha-

nische oder organische Produkte sind; ob ein staats- und eigentumsloser Zustand in der Zukunft erwünscht sein kann oder ob der „Kommunismus eine unfehlbare Deteriorierung der Rasse, eine Vermittelmässigung des Typus Mensch bedeuten wird“ (Adler). Die Spekulation, über die sich streiten lässt, beginnt, sobald hypothetische Elemente in die Begriffs- und Urteilsbildung eingehen, wie das ja bei dergleichen Urteilen fast durchweg der Fall ist. Dessen müssen wir eingedenk sein, wenn wir den Urteilen Tolstois näher treten wollen. Das Objekt, das wir zu beweisen hätten, bestünde nicht aus Erfahrungssätzen und zweitens könnten wir in der Mehrzahl der Fälle die Beweisgründe ebenfalls nicht der Erfahrung entnehmen, sondern müssten uns mit auf Gefühlen begründeten Sätzen stützen.

Soll eine Disputation fruchtbar sein, so müssen die streitenden Parteien sich über gewisse solche Sätze als die allgemein anerkannten einigen. Kommt eine solche Einigung nicht zu stande, dann ist jeder Streit nutzlos. Nun leugnet aber Tolstoi durchweg das Vorhandensein allgemein anerkannter, durch die Kategorie des Seins zum Ausdruck gebrachter sozialer Wahrheiten. Für Tolstoi gibt es auf diesem Gebiet Klassenerkenntnisse, nicht allgemein gültige Erkenntnisse. Man hat das Gefühl, dass in seinen sämtlichen Schriften eine grosse Skepsis methodologischer Natur ausgebreitet liegt, als ob Tolstoi sagen wollte: Sind die Resultate eures von Klasseninstinkten eingeengten Abstraktions- und Induktionsprozesses, welche euch als Erfahrungs- und Vernunftsätze bei der Beweisführung dienen, so erhaben über jeden Zweifel; sind vielleicht eure Empireme über das soziale Leben im letzten Grund nicht auch nur Hypothesen, durch die Phantasietätigkeit einer bestimmten sozialen Klasse vorausgenommene Gründe und Deduktionen; sind vielleicht eure prinzipia essendi mehr als hypothetische Urteile und eure prinzipia cognescendi, die angeblich als Voraussetzungen von Erkenntnissen anzuerkennen seien, ebenfalls nicht nur Ideen wie die meinigen; ist die durch die Verstandesoperationen gewährleistete Gewissheit, auf die ihr stolz seid, unanfechtbar?

Nicht als ob Tolstoi die Zuverlässigkeit aller menschlichen Erkenntnistätigkeit in Abrede stellen wollte; sein Skeptizismus ist nicht absoluter Natur, er bezieht sich nur auf bestimmte gangbare Anschauungen, die er bekämpft und denen er die seinigen entgegenstellt.



Nun muss man ins Auge fassen, welchen Inhalt das Denken Tolstois hat und nach welchen Wahrheiten sein Geist strebt. Tolstois Betrachtungsweise ist nicht explikativ, der „alles an sich gleichwertig ist“ (Wundt), sondern normativ, die Bezug hat auf das Verhältnis des Tatsächlichen zu den Ideen. Gewiss will auch Tolstoi das was ist erkennen und über das Sein und Nichtsein urteilen. Aber diese Wahrheiten im Sinne blosser Tatsächlichkeit — die realen Wahrheiten — genügen ihm nicht; er will das Seiende nicht als Starres und Ruhendes betrachten; er sucht aus den sozialen Verhältnissen durch sein innerlich bildendes Gestaltungsvermögen ideale Wahrheiten zu entwickeln. Diese Wahrheiten als Übereinstimmung der sozialen Dinge mit den Ideen von Vollkommenheit in wirtschaftlicher und politischer Beziehung ist das Ziel seines Denkens. Alles überragend lebt in ihm der Trieb, in die soziale Betrachtung ideale Prinzipien hineinzuziehen, nach denen er die empirische Wahrheit wertet. Er will das menschliche Dasein mehr unter ideale Gesichtspunkte stellen. Seine Urteile sind Werturteile über Vollkommenheit und Ideengemässheit, deren Zweck es ist, die idealen Wahrheiten zu erkennen und sie an Stelle der realen Wahrheiten zu verwirklichen. Die Wahrheit ist niemals, sie ist nur ein ewiges Werden. Unsere Aufgabe ist, der Zukunft zu leben und die Ideen der Zukunft als die höheren Formen der Wahrheit zu erkennen. Daher die zurückhaltende Schätzung der Erkenntnisse der realen Wahrheit seitens Tolstois. Für ihn sind diese höchstens nur Mittel und Organe. Seine Urteile sind Vorausschauungen, die durch ideengemässes Handeln realisiert werden sollen.

Wird bezweifelt, ob der Idealzustand, den Tolstoi anstrebt, den formalen Bedingungen der Erfahrung und der Wirklichkeit entspricht, und sagt man, dass seine Zukunftsschauungen sich nur auf subjektive Empfindungen und innere Erfahrungen stützen, so antwortet Tolstoi, dass auch die Urteile über Sein und Nichtsein, ja dass unsere ganze Verstandestätigkeit ohne Eingreifen der innerlich gestaltenden Einbildungspotenz nicht möglich wäre. Ohne die vorausschauende synthetische Kraft der Form und Bilder schaffenden Einbildung wären soziale Wahrheiten im Sinne von Idealität gar nicht zu erhalten. Das will wohl Tolstoi sagen, wenn er Pière Besuchow in dem grossen Epos Krieg und Frieden vergeblich um Erkenntnis der idealen Wahrheit vermittelst logischer Operationen ringen lässt. Die moralischen

Urteile und sozialen Vorausschaungen sind nach Tolstoi mehr Schöpfungen der Intuition; es sind Glaubenssätze und wenn sie oft auch Irrtümer und Täuschungen bringen, so sind uns diese von höherem Wert als die platten unlebendigen Wirklichkeitserkenntnisse, da die idealen Erkenntnisse wenigstens das Bewusstsein höherer Entwicklungsmöglichkeiten und das Streben nach ihnen bekunden. Aber selbst unvollkommene Vorausschauungen, Ideen und die als realisierte Ideen geschaute Ideale enthalten einen gewissen Kern von Wirklichkeitsgehalt und sind, da sie als Norm und Ziel menschlicher Tätigkeit die Entwicklung und Vervollkommnung der Menschheit allein wahrhaft fördern, für die Wahrheit wertvoller als die rein empirische tote Erkenntnis der „wissenschaftlichen Wissenschaft". Darum kann sich auch Tolstoi nicht zu denen bekennen, die eine geringschätzende Bewertung des intuitiven Schaffens der „dunklen Millionen" des Volkes zur Schau tragen. Nach ihm entstehen die besten Schöpfungen nicht rationalistisch, sondern gehen organisch aus dem Volk hervor. Das Volk ist Offenbarer und Träger aller höheren sittlichen Ideen, und da der historische Prozess gleichsam ein Fortschreiten von realen zu idealen Wahrheiten — „Zukunftsideen" — ist, so ist das Schaffen und Walten des Volkes die lebendige Urquelle des geschichtlichen Werdens und Vorwärtsschauens. Die Wirkungsweise der Ideen dieser Generationsmacht ist ähnlich der der physikalischen Gesetze. Wenn sie einmal im Bewusstsein aufgegangen sind, so können sie nicht willkürlich abgeändert werden. Unter den Wirkungen dieser ewigen causae finalis zerbröckeln die historischen Gestaltungen und bisweilen, wenn die alten Bildungen nicht weichen wollen, entstehen neue Welten unter stürmischen Zuckungen.

Dieser Glaube Tolstois an die Macht des edlen Menschen und der sittlichen Ideen steht in seinen letzten Konsequenzen durchdacht im Gegensatz zu unserm Zeitalter, in dem mehr die Weltanschauung der blinden Kräfte vorherrscht. Schon aus dem Grunde kann die Lehre Tolstois nicht pessimistisch und ihr Verhältnis zu den Kulturgütern nicht absolut verneinender Natur sein, weil sie zu sehr ethisch-idealistische Gesichtspunkte vertritt; sie will der Kulturarbeit nur neue Bahnen anweisen. Tolstoi will scheinen, als ob die wissenschaftliche Forschung und kulturelle Tätigkeit unsrer Tage sich zu sehr vom Menschen entfernt habe; dass sie wohl das intellektuelle Können, nicht

aber auch das sittliche Wollen schätze. Unsere Zeit ist pedantisch geworden. Die Elle des Krämers ist zum Szepter erhoben worden. Die Gelehrten sammeln emsig Bruchstücke des Wissens, dabei oft vergessend, dass der Zweck des Wissens nicht in ihm selbst liegt, sondern in dem Leben. Wir ersticken in Halbgedanken. Alles, was an diesem Staub des Unfertigen keine Befriedigung findet, wird mit Verachtung gestraft. Schätze der menschlichen Erkenntnis suchen wir nur in der Sphäre des nüchternen Bewusstseins. Und nun spreizen wir uns und glauben alle Kenntnisse zu besitzen. Nicht Kenntnis ist es, das aufbläst, sondern Unkenntnis. Was ist unser Erfahrungswissen gegen das Wissen derjenigen, die in die Tiefen des menschlichen Herzens herabsteigen und dort geheimnisvolle Türen öffnen, die zu Ewigkeiten führen? Hat das Menschengeschlecht nicht unzählige Traumtheorien gehabt, die philosophischen Systeme, „schlau aus Worten zusammengebaute Luftschlösser, die Worte auch in guten logischen Mörtel gebettet“ (Carlyle). Wir kennen nicht das Allernächste um uns, und doch glauben wir die Wirklichkeit erkannt zu haben. Warum soll das Ferne und Traumhafte weniger wahr sein, als das Nahe, das uns ja nicht weniger fern ist? Ist es mehr als Traumstimmung, was wir auf Erden Leben nennen? Alle grossen Denker und Dichter waren Mystiker. Sie erwarteten aber nichts von einem Jenseits; in ihrem eigenen innersten Dasein suchen sie den Urquell der Gottheit. Aus diesem schöpfen sie ihre Erkenntnisse. In die allgemeine Vergötterung der empirischen Einzelheiten können sie nicht einstimmen, ihr Geist strebt zu synthetischen Anschauungen. Sie sagen mit Emerson: „Wir Menschen sind weiser als wir glauben; die Seele ist die Erkennerin und Offenbarerin der Wahrheit; die Begeisterung der Seele ist stets im Recht“. Diese Sphäre der Romantik ist auch die Tolstois.

Der trockene Empirismus kann noch weniger unser sittliches Bewusstsein befriedigen; er ist starr und vergeblich sucht der Mensch in ihm seine Lebensziele zu finden. Alles ist unwichtig und nur Trug, das uns von der einzigen wichtigen Aufgabe entfernt, nach der höchsten sittlichen Vollkommenheit zu streben, zu dem ewigen Ziel, das unerreichbar ist, das uns aber als das einzige Beglückende in dieser Welt gegeben ist, das uns alle zu Brüdern und Träumern macht, vor dessen Richtstuhl es weder Verbrecher noch Unschuldige gibt, sondern nur Menschen. Wenn

die Menschen dies Ziel aus den Augen lassen und ihre Blicke auf die Alltäglichkeiten ablenken, so verlassen sie den Weg der Erkenntnis und des sittlichen Strebens, denn ewig und wahr sind nur die Ideen des Guten. Wir haben uns in die Dinge um uns verloren und haben gar nicht gemerkt, dass wir selber zu Sachen geworden sind, zu blossen Objekten des Rechts und des Staates; wir haben unsere sittliche Selbstbestimmung verloren. Die Dinge aber, an die unser Herz hängt, sind vergängliche Bilder, Illusionen; die einzige Wirklichkeit sind die lichten Traumgestalten, denen der Mensch zustrebt. Dunkel und leidvoll ist der Weg zu ihnen, nie erreicht sie der menschliche Fuss, doch irren muss die menschliche Seele und suchen und kämpfen, denn darin besteht das Leben. Tolstoi erzählt, ihm schwebe eine Idee vom Menschen vor, der nirgends die Wahrheit finden kann, weder im Wissen, noch in der Arbeit, noch in den Kämpfen der Freiheit. Irrend und suchend geht dieser Mensch in den Tod. Der Tölpel, sagen die Menschen, der Heilige, nennt ihn Tolstoi.

Ein ganzes halbes Jahrhundert steht Tolstoi vor uns und unerbittlich greift er unser Leben und unsere Kultureinrichtungen mit ihren Eigentumskodexen, Rechtsbriefen und Pergamenten an, die ihm Zeugnis von unsern Schwächen und Leidenschaften ablegen, von List und Gewalttätigkeiten. Das Leben steht in seinen krankhaft verzerrten Zügen vor ihm und nirgends sieht er den Strahl des Ewigen und Guten. „Es ist furchtbar diese gegenseitige Feindschaft der Wesen zu sehen, die nur für eine Minute in diesem Leben vereint sind“ [1]. Tolstoi überschaut das Gewühl und Schauder erfasst ihn. „Wozu dies alles, wenn doch Morgen die Todesqualen beginnen und die Menschen mit ihrem Schmutz und ihrer Selbsttäuschung zu nichts werden“, schrieb Tolstoi schon in den sechziger Jahren nach dem Tode seines Bruders. Das grösste Leben ist doch nur ein Stäubchen unter Weltkörpern, die Ewigkeit unseres Glücks nur ein Augenblick zwischen Ewigkeiten. Seien wir nicht töricht, belügen wir uns nicht in Stunden des Rausches. Wir schleichen umher furchtsam und zitternd. Durch unsere Festmaske starren die hohlen Augen der Todesangst. Schon morgen vielleicht öffnet ihre Arme

[1] Tolstoi in einem Brief, abgedruckt in den Blättern für das freie Wort, Nr. 1, S. 31.

die unendliche Finsternis und du versinkst in ein Nichts. Die vom Zweifel durchwühlte Seele Tolstois steht stumm vor dieser Tiefe der Einsamkeit. Und eine furchtbare Erkenntnis ringt sich aus seiner Brust: „Wir sind ja alle zum Tode verurteilt und unsere Hinrichtung ist ja nur aufgeschoben“! Der Schrecken des Todes droht ihn in den Abgrund zu reissen. Er hat nicht mehr die Kraft zu leben. Alles ist sinnlos, weil ja das Unheimliche jeden Tag näher und näher kommt. Schon ertönt über dem Haupte die finstere Chormusik des Schicksals und die Nacht breitet ihre Fittige aus. Vielleicht schon morgen sind wir die Opfer des „stummen Felsens“.

Da beginnt in ihm das Ringen, der Kampf mit dem Wahnsinn und dem Tod. In diesem Kampf leuchtet in ihm der Sinn des Lebens auf wie ein Feuer in dunklen Bergen. Genug des frevelhaften Spiels — denkt an den Tod. Was kann uns von diesem Gespenst erretten, was die Gedanken an ihn verscheuchen und uns dem Leben wiedergeben? Das Wissen, dass es ein Ende gibt, dieses Wissen ist das Furchtbarste. Wir sind nur Sklaven des grossen Todes. Wir sind wie an einen dunklen Felsen angeschmiedet und leben nur, wenn wir die Ketten vergessen. Wehe, wenn der Mensch ihrer bewusst wird, wenn der Gedanke an den Tod ihn aufwühlt und er den kalten Atem des schwarzen Abgrundes um sich verspürt. Er stirbt in diesem Augenblick, wenn er nicht die Kraft findet, den Tod zu bewältigen. Der Tod ist aber nur schrecklich, wenn wir so leben, wie wir leben. Triumphieren wir über den Tod, indem wir den Tod suchen. Das ist der einzige Ausweg, um sich von den Schrecken der ewigen Finsternis zu befreien. Schaffen wir uns Ideale, denn dann siegen wir. Verbleiben wir in unserm kalten Wissen und strecken sich nicht unsere Arme sehnsüchtig zu den Lichtgestalten der Zukunft aus, dann kommt der Tod. Du stirbst nicht, wenn du Glauben hast. Des Lebens Pilgerfahrt ist dann nicht Furcht und Feigheit und die Menschen sind nicht Sklaven. Darum müssen wir aus dem Herzen alle Furcht reissen, denn diese gebiert die Ungetüme des Egoismus und der Habgier. Auf der Furcht vor dem Tode bauen wir unsere Philosophie und unsere Politik auf. „Unser Eigentum ist etwas Furchtsames, unsere Gesetze sind etwas Furchtsames, unsere gebildeten Klassen sind etwas Furchtsames“ (Emerson). Du Sterblicher, dessen Tage gezählt sind, siehst du nicht die Gefängnismauern um dir und du willst

noch immer selbstsüchtig und feige sein? Nur die Liebe ist es, die uns unsere Lebensfrist verlängern kann und je grösser die Liebe, desto rascher der Tod, aber desto freudiger das Sterben. Nur in der Liebe finden wir die neue Gottheit. Wir müssen von dieser wieder träumen, damit wir erwachen. Diese Wiedergeburt kann und muss alle Menschen erfassen.

Dieses seelische Drama durchlebte Tolstoi etwa zwanzig Jahre. Vom Bewusstsein der Leere des Eigenlebens kam er zur Überzeugung, dass das soziale Leben auf ebenso unhaltbaren Stützen steht wie sein persönliches. Überall dieselbe unnötige Verwirrung und Zwang ohne jeden höheren Sinn. Wie einfach im Vergleich mit diesem gekünstelten Dasein der Menschen ist die Natur. Sie kennt keine Lüge und keine Verderbtheit. Schaue darum in deine Seele, in das Ewige und Natürliche und sei wahrhaft. Leiden, Widerspruch und Irrtum sind ja des Lebens grosse Inhalte, doch kannst du nicht wahrhaft sein wie die Natur, wolle es, strenge deinen Willen zum Äussersten an, und wenn du dabei auch zugrunde gehen musst. Wenn du dabei vielleicht auch nur bunten Visionen nachlebst, glaube, dass du besser sein kannst, denn in diesem Glauben und Wollen allein liegt schon Bürgschaft, dass du das wirkliche wahre Leben erringst. Suche die Wahrheit und das Ideal in den Abgründen deines Bewusstseins. Hier lege deine schaffende Hand an; hier in deinem eigenen Reich des Willens schlummert die Schar deiner Feinde, doch auch dein Sieg. Schwäche und Verzagtheit müssen unter der Wucht deines Glaubens zusammenbrechen. Die höchsten Stufen der Weisheit und Wahrheit werden dir wie Wahnsinn sein, doch törichter Mensch, in der wüsten Meeresflut um dir ist nur eine Rettung: du musst nach dieser Weisheit ringen, du musst aus den schweren Blöcken des Marmors Götter formen, und der Hammerschlag deiner Hand wird in Ewigkeiten forttönen und wachsen und wirken als ein Element in der Unermesslichkeit. So wird dein Edelsinn und deine Wahrhaftigkeit und deine Liebe den Wahnsinn zum vernünftigen Sinn machen. Denn es ist nichts gewaltiger als die Liebe und Milde gepaart mit Gerechtigkeit. Und es liegt eine grosse Kraft in Reinheit und Enthaltsamkeit. Nur unsere stumpfe Gleichgültigkeit ist schuld an allem Entsetzen und an aller Verzweiflung. Seht unsere Zivilisation an, bei der neun Zehntel mit dem Hunger kämpfen müssen, wir „reissen uns einander in Stücke um einige Äcker“

und löschen durch Gold und Besitz unser letztes Fünkchen des moralischen Gefühls aus. Uns verbinden nur noch Geldgeschäfte. Alles das bricht zusammen, wenn wir nur mehr Einsicht, geistige Anschauung und Entschlossenheit haben.

Fern ist jedoch Tolstoi die träumerische Mystik und Grübelei, auch die naive Herzenstheologie, die in Liebe und Mitleid zerschmilzt. Aus ihm spricht ein Geist des Puritanismus und der Intoleranz. Zu tief tauchte sein sehender Blick in die Seele der Menschen und in jedem von uns sah er in der Tiefe etwas, das weit entfernt ist von der Vollkommenheit. Wehmut füllt seine Seele, die Wehmut, mit der die ganze russische Literatur wie mit einem dunklen Schleier überzogen ist. „Ich konnte nicht geduldig das Ende erwarten“, schrieb Tolstoi in den siebziger Jahren. Sein Herz blutete unter den Unwahrheiten des Lebens. Die Niedrigkeiten und Widersprüche des Lebens entfachten in dem Dichter Flammen des heiligen Zornes. Er suchte Harmonien des Daseins, und ihm öffneten sich nur Abgründe des Hasses und der gegenseitigen Feindschaft. Selbst in den Edelsten fand er Dissonanzen. Und immer wieder beleuchtet er sie mit der Fackel eines Propheten und eines ewigen Zweiflers. In den fünfzig Jahren seiner literarischen Tätigkeit hat Tolstoi alle Fragen des Lebens berührt und alles einer gewetzten Kritik unterzogen. Zwanzig Jahre schaut Europa dieser Arbeit zu. Wie oft ist ihm nicht entgegengehalten worden, dass seine Urteile unhaltbar seien. Wir fühlen aber, dass das nicht ganz wahr ist. Die Aufgabe der Wissenschaft ist, neue Erkenntnis zu schaffen. Vieles hat die Welt der Wissenschaft in dieser Hinsicht zu verdanken, aber nicht weniger hat sie jenen zu danken, die, wie Rousseau und Tolstoi, uns die Widersprüche des Lebens so lebendig zum Bewusstsein zu bringen wissen. Die Probleme des Willens finden bei diesen Geistern Lösungen, die über unsere Kraft gehen. Sie sind aber die grossen Aufpeitscher des Gewissens. Das leidenschaftliche Ringen einer edlen Menschenseele ist im Grunde genommen die Lösung aller Fragen. Nicht graue Theorien fordert das menschliche Herz, sondern Leiden und Suchen. Da erst werden neue Erkenntnisse und neue Werte geboren, wo Menschen sind, die an den neuen Erkenntnissen sterben. Sei es auch nur ein Phantom, das unsere Seele uns vorgaukelt, sei es Trug und haschen wir nach Visionen, dieses Vorwärtshasten schafft sittliche Werte in der Unendlich-

keit und zeigt den Menschen Auswege aus den Wirrnissen des Daseins. Unsere Zeit weiss aber nicht genügend die sittlichen Charaktere zu schätzen. Wir verlangen Verstandesmenschen, nicht Heroen, die an neuen Wahrheiten zugrunde gehen. Auch Tolstoi ist nicht einer von jenen, die an ihrer Wahrheit sterben. Er selber hat es oft bedauert, dass es ihm nicht vergönnt gewesen ist, „für die christliche Sache zu leiden“. Darum ist die Zahl seiner Jünger auch so gering. Tolstoi verlangt Opfermut und märtyrerische Hingebung. Doch Märtyrertum fehlt auch in seinem Leben. Seine Worte sind nicht ganz zu Taten geworden. Die Menschen wollen aber Heilige sehen, die auf Golgatha ihr Leben opfern. Die Qual der Einsamkeit und des Zweifels, der Kampf in der Tiefe der Seele ist unsichtbar. Erst wenn der Prophet ans Kreuz geschlagen wird, da lauscht ihm die Welt und es verfinstert sich die Sonne.

Wer aber sich in die Dichterworte Tolstois versenkt, wird in der Tiefe die Sprache eines Herzens vernehmen, ein stummes Mahnen, das mit eiserner Gewalt zum Nachdenken zwingt. Es ist nicht ein unbesiegbarer Logiker, der uns da gefangen hält, sondern mehr eine elementare Kraft des Empfindens und der Wahrhaftigkeit, ein grosses Schweigen, das furchtbarer ist als die lauteste Anklage. Man hat das grausige Gefühl, wer so spricht, dem ist nichts, gar nichts in unserer Seele verborgen. Es steht vor uns einer der wenigen grossen, stillen Menschen, nach denen sich Carlyle sehnte. Er ist einer von denen, die unsere Blicke auf das Ewige wenden, die stumm einen jeden von uns fragen: „Spricht zu dir nicht das Schweigen tiefer Ewigkeiten, der Welten jenseits der Morgensterne, die noch ungebornen Jahrhunderte, die alten Gräber mit ihrem verwesenden Staube, ja die längst vertrockneten Tränen, die ihn benetzten — sprechen diese nicht zu dir, was noch kein Ohr gehört hat? Die tiefen Reiche des Todes, die Sterne in ihren nimmer ruhenden Bahnen?“ Diese stumme Mahnung ist ehrfurchtgebietender als das Brausen des Wirbelsturmes, und diese wenigen Mahnenden fühlen wir unter den Millionen der Vielen. Mögen auch viele ihrer Ideen nur im Liede leben, als Ganzes sind sie die heiligen Unruhestifter. So mancher Gedanke Tolstois wird der Vergessenheit anheimfallen und nicht wenige seiner Urteile werden sich eine Korrektur gefallen lassen müssen; das ist so bei allen grösseren Geistern gewesen. Aber Tolstois Welt-

anschauung als Ganzes — nicht ihre einzelnen Bruchstücke — sondern wie sie in der Gesamtheit seiner Arbeiten, besonders in seinen dichterischen Intuitionen, die noch der Sichtung, Durchdringung und Deutung harren, zum Ausdruck kommt, kann nicht ohne kulturelle Wirkung im Sinne der Vergeistigung und Versittlichung der menschlichen Empfindungen und Taten bleiben.

Namenregister.





Sachregister.

A.

B.



C.

D.

E.

F.

G.

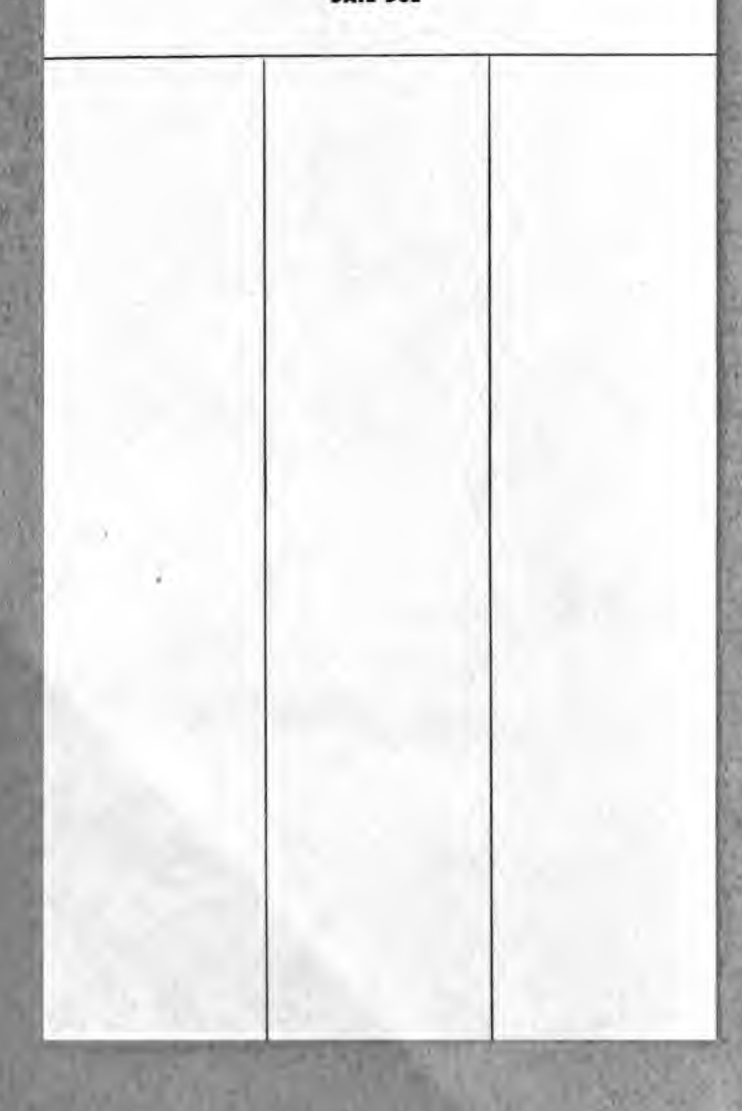
H.

R.

S.

T.







SCHULTHESS & Co., Druck und Verlag, ZÜRICH.

Max Huber

Tagebuchblätter

aus Sibirien, Japan, Hinter-Indien, Australien, China, Korea.

Mit 100 Autotypien nach eigenen Aufnahmen des Verfassers
und einer Routenkarte.

Preis elegant geb. Fr. 12. —

Was der Verfasser in seinem Tagebuch bietet, sind persönliche Beobachtungen, sowie Aufzeichnungen über an Ort und Stelle gepflogene Unterredungen mit kompetenten Persönlichkeiten. Der Inhalt ist reichhaltig und verschiedenartig: Land und Leute, Kunst und landschaftliche Schönheit, sowie auch politische und wirtschaftliche Verhältnisse sind geschildert. Da der Verfasser zu einem grossen Teil wenig bekannte Routen verfolgt hat, bietet das Tagebuch nach mancher Richtung hin Neues.

Hans Jelmoli

Studien und Landschaften

Preis elegant geb. Fr. 2. 40

Inhalt: Maitage in Kopenhagen. — Streifereien in Schweden. — Nordische Festfreude. — Schwedische Liederkomponisten. — Ostertage an der Adria. — Soziale Kunst. — Über das Element des Komischen in der Musik. — Bruneaus Geschichte der französischen Musik.

Die Essays sind frisch und fesselnd, teilweise originell geschrieben.

Eugen Ziegler

Aus meiner Pariser-Mappe

Preis elegant geb. Fr. 5. —

Das Buch enthält Studien, Bilder und Skizzen, Erinnerungen an Menschen und Dinge, Plaudereien über historische und erlebte Wanderungen, Gereimtes und Ungereimtes. Jedem Gebildeten wird die Lektüre dieser interessanten und eigenartigen Publikation hohen Genuss bringen, ganz besonders aber allen denjenigen, die Paris aus eigener Anschauung kennen gelernt und lieb gewonnen haben.
